وفاق المدارس العربیہ کے درجہ موقوف علیہ کے
حل شدہ پرچہ جات کا مجموعہ
الجوابُ لِلموقوفِ علیہ
للبنین
لِحلِّ اَسئلۃِ الموقوفِ علیہ
سرپرست
اُستاذ العلماء حضرت مولانا محمد یسین شاکر صاحب رحمۃ اللہ علیہ
اُستاذ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس، ملتان
مؤلف
مولوی ابو اُسامہ محمد یامین رحمانی صاحب
مکتبہ زکریا
ملتان ۔ پاکستان
0300-6357913, 0313-6357913

فہرست

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر

الورقة الاولىٰ
تبیان، نخبة الفکر
آئینہ قادیانیت
مکتبۂ زکریا

﴿الورقة الاولیٰ : اصول التفسیر واصول الحدیث﴾

﴿السوال الاول﴾ (تبیان) ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ...... ماهو سبب النزول . کیف یعرف اسباب النزول . هل تدرک بالرأی والقیاس او یحتاج فیها الی الروایة الصحیحة والسماع . اذکر من اشهر ماکتب فی فن اسباب النزول مع اسماء مؤلفیهم.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) سببِ نزول کی وضاحت (۲) اسبابِ نزول کی معرفت کے طرق (۳) اسبابِ نزول کی مشہور ترین کتب مع اسماءِ مصنفین۔ (ص ۴۳، رحمانیہ)

جواب ...... ❶ **سببِ نزول کی وضاحت:۔** جب کوئی واقعہ رونما ہوتا ہے یا کوئی حادثہ پیش آتا ہے تو ایک آیت یا چند آیات کریمہ اس واقعہ کے بارے میں نازل ہوتی ہیں اسی کو سببِ نزول کہتے ہیں اور بعض اوقات حضرت نبی کریم ﷺ سے کسی چیز کے حکم شرعی کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے یا کسی دینی امر کے متعلق پوچھا جاتا ہے تو چند آیات اس کے جواب میں نازل ہوتی ہیں تو اس سوال کو بھی سببِ نزول کہتے ہیں۔

❷ **اسبابِ نزول کی معرفت کے طرق:۔** اسبابِ نزول کو معلوم کرنا رائے اور اجتہاد کے ذریعے ممکن نہیں ہے بلکہ اس میں ان لوگوں کی صحیح روایت اور سماع کا ہونا ضروری ہے جو نزولِ قرآن کے وقت موجود تھے یا وہ اسبابِ نزول سے آگاہ ہوئے ہوں اور ان کے بارے میں صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ وغیرہ میں سے جنہوں نے ثقہ علماء سے اپنے علوم کو حاصل کیا ہو اور ابن سیرین رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ میں نے عبیدہ سے قرآن کی ایک آیت کے بارے میں پوچھا تو آپ نے کہا اللہ سے ڈرو اور درست بات کہو۔ وہ لوگ چلے گئے جو جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو کس کے بارے میں نازل کیا ہے۔

سببِ نزول کی معرفت میں نقلِ صحیح پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ پس جب راوی سبب کے لفظ کے ساتھ صراحت کرے تو وہ اس بارے میں نص صریح ہے جیسے راوی کا کہنا کہ اس آیت کا سببِ نزول یہ ہے اور اسی طرح جب نزول کے مادہ پر فاء لائے جیسے اس کا یہ کہنا کہ (اس نے ایسے بیان کیا یا حضرت نبی کریم ﷺ سے ایسے ایسے دریافت کیا گیا تو یہ آیت نازل ہوئی) تو یہ بھی سببِ نزول میں اسی طرح نص صریح ہے اور کبھی سبب کے متعلق صیغہ نص نہیں ہوتا جیسے ان کا کہنا کہ "یہ آیت فلاں چیز کے بارے میں نازل ہوئی ہے" تو کبھی اس سے سببِ نزول مراد لیا جاتا ہے اور کبھی وہ احکام مراد ہوتے ہیں جن کو آیت شامل ہوتی ہے۔ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ ان کا یہ کہنا کہ "یہ آیت فلاں چیز کے بارے میں نازل ہوئی ہے" اس سے کبھی سببِ نزول مراد ہوتا ہے اور کبھی یہ مراد ہوتی ہے کہ یہ بات آیت میں داخل ہے خواہ وہ اس کا سبب نہ ہو۔

❸ **اسبابِ نزول کی مشہور ترین کتب مع اسماءِ مصنفین:۔** بہت سے علماء نے اسبابِ نزول کی معرفت پر کتب تصنیف کی ہیں جن میں سب سے مقدم امام بخاری رحمہ اللہ کے شیخ علی بن مدینی ہیں اور اس فن میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں سے سب سے زیادہ مشہور واحدی کی کتاب "اسباب النزول" ہے۔ ایسے ہی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں تالیف کی ہے اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے بھی ایک بھرپور کتاب لباب النقول فی اسباب النزول تالیف کی ہے۔

الشق الثانی ...... هل العبرة بعموم اللفظ او بخصوص السبب . مثّل لهذه القاعدة امثالًا ان کنت تحفظ.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) لفظ کے عموم یا سبب کے خصوص میں سے معتبر کی وضاحت (۲) قاعدہ مذکورہ کی وضاحت مع امثلہ۔ (ص ۳۹، رحمانیہ)

جواب ...... ① **لفظ کے عموم یا سبب کے خصوص میں سے معتبر کی وضاحت:۔** علماء اصول تفسیر نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے کہ "جب کوئی واقعہ پیش آتا ہے اور اسکے بارے میں آیت کریمہ نازل ہوتی ہے تو کیا اس آیت کا حکم اسی واقعہ یا حادثہ یا اس شخص کے ساتھ ہی خاص ہوتا ہے جس کے بارے میں نازل ہوئی ہے یا حکم سب پر متعدی ہوتا ہے"۔

جمہور علماء کا خیال یہ ہے کہ عبرت لفظ کے عموم سے ہوتی ہے نہ کہ سبب کے خصوص سے یعنی آیت سے ثابت ہونے والا حکم اس واقعہ یا حادثہ کے ساتھ خاص نہیں ہوتا جس کے بارہ میں وہ آیت نازل ہوئی بلکہ یہ حکم اس جیسے دیگر واقعات اور حوادثات کی طرف بھی متعدی ہوتا ہے اور یہی بات درست ہے۔ دلیل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دوسرے لوگوں کا واقعات میں ان آیات کے عموم سے دلیل پکڑنا ہے جو خاص اسباب پر نازل ہوئیں۔ اس بارے میں دوسری رائے بھی ہے کہ عبرت سبب کے خصوص سے ہوتی ہے یعنی جس واقعہ کے لئے وہ آیت نازل ہوئی ہے وہ حکم اسی کے ساتھ مختص ہے دوسرے واقعات کی طرف متعدی نہیں ہوتا۔

② **قاعدہ مذکورہ کی وضاحت مع امثلہ:۔** قاعدہ مذکورہ کی متعدد امثلہ موجود ہیں کہ آیات واقعات مخصوصہ کے بارے میں نازل ہوئیں لیکن لفظ کے عموم کے باعث وہ حکم دوسرے واقعات کی طرف متعدی ہو گیا مثلاً: ① آیت ظہار **والذین یظهرون من نسائهم الخ** حضرت سلمہ بن صخر رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی۔ ② آیت لعان **والذین یرمون ازواجهم ولم یکن لهم شهداء الخ** ہلال بن امیہ کے بارے میں نازل ہوئی۔ ③ آیت حد قذف **والذین یرمون المحصنت ثم لم یاتوا باربعة شهداء الخ** حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگانے والوں کے بارے میں نازل ہوئی۔ ④ آیت کلالہ **یستفتونك قل الله یفتیکم فی الکلالة** حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی۔ ⑤ آیت **وان احکم بینهم بما انزل الله** بنی قریظہ اور بنی نضیر کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ لیکن پھر یہ آیات اور ان کا حکم عموم لفظ کے اعتبار سے دوسروں کی طرف متعدی ہو گیا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ (نخبة الفکر) ۱۴۲۰ھ

الشق الاول ...... فالاول المتواتر وهو المفيد للعلم اليقيني بشروطه. (ص۲۲،۲۳۔امدادیہ)

ماهو المتواتر عرفه . بين شروطه . عرف اليقين. ماهو العلم الضروري والنظري عرفهما وبين الفرق بينهما هل للمتواتر مثال يوجد في ذخيرة الاحاديث. هل المتواتر يبحث عن رجاله او يجب العمل به من غير بحث . كيف يعرف وجود المتواتر في كتب الاحاديث.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں سات امور حل طلب ہیں (۱) متواتر کی تعریف (۲) متواتر کی شرائط (۳) یقین کی تعریف (۴) علم ضروری اور نظری کی تعریف اور ان میں فرق (۵) ذخیرۂ احادیث میں متواتر کی مثال (۶) رجال متواتر پر بحث کا حکم (۷) کتب احادیث میں متواتر کے وجود کی معرفت۔

جواب ...... ① **متواتر کی تعریف:۔** خبر متواتر وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنے والے ہر زمانہ میں اس قدر کثیر ہوں کہ ان سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو عقل سلیم محال سمجھے یا اسی طرح ان سے اتفاقی طور پر بلا قصد جھوٹ کے واقع ہونے کو عقل سلیم محال سمجھے۔

② **متواتر کی شرائط:۔** خبر متواتر کی پانچ شرطیں ہیں ① کثرت عدد ② جھوٹ کا محال ہونا (خواہ عادتاً ہو یا اتفاقاً ہو) ③ شروع سے آخر تک رواۃ کی تعداد کا یکساں ہونا ④ خبر کا تعلق امر محسوس سے ہونا ⑤ سامع کو علم یقینی کا فائدہ حاصل ہونا۔

③ **یقین کی تعریف:۔** یقین وہ اعتقاد جازم ہے جو واقع کے مطابق ہو اور اعتقاد جازم سے مراد ایسا اعتقاد ہے جو تشکیک مشکک سے زائل نہ ہو۔

④ **علم ضروری اور نظری کی تعریف اور ان میں فرق:۔** علم ضروری (بدیہی) وہ علم ہے جس کی طرف انسان مجبور ہو بایں طور کہ اس کا انسان کے لئے دفع کرنا ممکن نہ ہو۔

امور معلومہ یقینیہ کو ترتیب دینے سے جو دوسری معلومات یقینیات حاصل ہوں ان کو علم نظری کہتے ہیں۔

علم ضروری اور نظری کے درمیان دو فرق ذکر کئے گئے ہیں: ① علم ضروری کا علم بلا استدلال فائدہ دیتا ہے اور علم نظری استدلال کے ساتھ علم کا فائدہ دیتا ہے ② علم ضروری (بدیہی) ہر سننے والے کو حاصل ہو جاتا ہے خواہ اس میں نظر وفکر کی استعداد واہلیت ہو یا نہ ہو اور علم نظری اسی کو حاصل ہوتا ہے جس میں نظر وفکر کی استعداد واہلیت ہو۔

⑤ **ذخیرۂ احادیث میں متواتر کی مثال:۔** ذخیرۂ احادیث میں متواتر کی مثال موجود ہونے نہ ہونے میں مختلف اقوال ہیں۔ چنانچہ بعض کا قول ہے کہ حدیث متواتر بالکل معدوم ہے، پائی ہی نہیں جاتی لیکن یہ بات درست نہیں ہے اس لئے کہ اس بات کی بنیاد کثرت اسانید پر قلت اطلاع ہے۔ ابن صلاح رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ متواتر کی گزشتہ بالا تعریف وتفسیر کے اعتبار سے اس کا وجود بہت کم ہے لہٰذا صرف یہی حدیث من کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعده من النار ہی متواتر ہے۔

لیکن مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بات بھی درست نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ خبر متواتر ذخیرۂ احادیث میں کثرت سے موجود ہے۔ شارحین نے ایسی احادیث کی مثالیں حدیث شفاعت، احادیث حوض، شق القمر، الائمۃ من قریش وغیرہ کو ذکر کیا ہے۔

⑥ **رجال متواتر پر بحث کا حکم:۔** حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے متواتر کے بارے میں فرمایا ہے کہ **والمتواتر لایبحث عن رجاله بل یجب العمل به من غیر بحث** (متواتر کے رجال سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ بغیر بحث کے اس پر عمل واجب ہے) اور سلطان المحدثین ملا علی قاری رحمہ اللہ شرح الشرح لنخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں **المتواتر لایسئل عن احوال رجاله** یعنی متواتر کے رجال کے احوال سے بحث نہیں کی جاتی۔ ان دونوں اقوال کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ حدیث متواتر کے رجال پر بحث نہیں کی جاتی بلکہ بغیر بحث کے اس حدیث متواتر پر عمل واجب ہے۔

⑦ **کتب احادیث میں متواتر کے وجود کی معرفت:۔** حدیث متواتر کے وجود کی معرفت کا طریقہ یہ ہے کہ احادیث کی کتب مشہورہ جو اہل علم کے ہاں رائج ہیں اور ان کی نسبت ان کے مصنفین کی طرف ہو رہی ہے یہ نسبت بھی بالکل صحیح قطعی ہے جس حدیث کو ذکر کرنے میں یہ مصنفین متفق ہوں بایں طور کہ سب نے اس کو اپنی اپنی سند سے ذکر کیا ہو تو یہ حدیث متواتر ہے، اس لئے کہ ان کتب مشہورہ کے مصنفین کے جھوٹ پر متفق ہونے کو اور اتفاقاً ان سب سے جھوٹ کے صدور کو عقل سلیم محال قرار دیتی ہے۔

الشق الثانی ......عرف المحفوظ الشاذ المعروف المنکر وانکر لها الامثلة. (ص۲۱-امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط محفوظ، شاذ، معروف ومنکر کی تعریف مع امثلہ مطلوب ہے۔

جواب ...... **محفوظ، شاذ، معروف ومنکر کی تعریف:۔** محفوظ: وہ حدیث ہے جو ایک ثقہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت کرے اس زیادہ ثقہ راوی کی روایت کو محفوظ کہتے ہیں اور اس کم ثقہ راوی کی روایت کو شاذ کہتے ہیں۔

شاذ: وہ حدیث ہے جس کا راوی خود ثقہ ہو مگر ایک ایسی جماعت کثیرہ کی مخالفت کرتا ہو جو اس سے زیادہ ثقہ ہو۔

محفوظ وشاذ کی مثال: ابن عیینہ نے ایک حدیث موصولاً نقل کی ہے **ابن عیینة عن عمرو بن دینار عن عوسجة عن ابن عباس ان رجلا توفی علی عهد رسول الله ﷺ ولم یدع وارثا الا مولیٰ هواعتقه** ۔ اسی حدیث کو حماد نے مرسل بیان کیا ہے۔ اس میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا واسطہ نہیں ہے۔ ان میں ابن عیینہ اور حماد دونوں ثقہ راوی ہیں مگر ان

لہٰذا ابن عیینہ حماد کے مقابلہ میں زیادہ ثقہ اور راجح ہے لہٰذا ابن عیینہ کی موصول روایت محفوظ کی مثال بن جائے گی اور حماد کی مرسل روایت شاذ کی مثال بن جائے گی۔ معروف: وہ حدیث ہے جو منکر کے مقابل ہو یعنی ضعیف راوی منکر میں جو ثقہ راویوں کی مخالفت کرتا ہے اس میں ثقہ راویوں کی روایت کو معروف اور ضعیف راوی کی روایت کو منکر کہتے ہیں۔

منکر: وہ حدیث ہے جس کا راوی باوجود ضعیف ہونے کے جماعت ثقات کے مخالف روایت کرے۔

معروف و منکر کی مثال: عن ابی حاتم عن حبیب بن حبیب عن ابی اسحق عن العزار بن حریث عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال من اقام الصلوة واتی الزکوة وحج البیت وصام وقری الضیف دخل الجنة ۔ اس حدیث کو ابو اسحاق کے شاگردوں میں سے صرف حبیب نے مرفوعاً نقل کیا ہے اسکے علاوہ دیگر تمام ثقہ شاگردوں نے ابو اسحٰق سے اس حدیث کو موقوف بیان کیا ہے تو یہ حدیث موصول منکر کی مثال ہے اور حدیث موقوف معروف کی مثال بن جائیگی۔

﴿الورقة الاولى فی أصول التفسیر والحدیث﴾

﴿السوال الاوّل﴾(تبیان) ۱۴۲۱ھ

الشق الاوّل...... کیف کان النبی ﷺ یتلقی القرآن من الله بواسطة جبرائیل او بغیره . هل النبی ﷺ کان یعانی عند نزول القرآن شدة ام لا؟ هل کان جبرائیل یدارس النبی القرآن ام لا؟ وفی ای شهر کان یدارسه . کیف کان جبرائیل یتلقی القرآن من الله بالسماع او بالکتابة . ماذا رایکم فیمن قال ان معنی القرآن من الله اما اللفظ فهو من الرسول او من جبرائیل . (ص۳۳-رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) نبی کریم ﷺ کے تلقی بالقرآن کی کیفیت (۲) نزول قرآن کے وقت آپ ﷺ کا شدت برداشت کرنا (۳) حضرت جبرائیل علیہ السلام کی نبی کریم ﷺ سے مدارست اور ماہ کی تعیین (۴) جبرائیل علیہ السلام کے اللہ تعالیٰ سے تلقی بالقرآن کی کیفیت (۵) معنی القرآن من الله واللفظ من الرسول او من جبرائیل کے متعلق رائے۔

جواب...... ❶ نبی کریم ﷺ کے تلقی بالقرآن کی کیفیت:۔ رسول اللہ ﷺ نے حضرت جبرائیل امین علیہ السلام کے واسطے قرآن حاصل کیا اور جبرائیل علیہ السلام نے اسے اللہ رب العزت سے حاصل کیا اور حضرت جبرائیل امین علیہ السلام کا کلام اللہ کے پہنچانے اور رسول اللہ ﷺ کی طرف وحی کرنے کے سوا کوئی کام نہیں تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب مقدس کو حضرت جبرائیل امین علیہ السلام کے واسطہ سے خاتم الانبیاء ﷺ پر نازل کیا اور جبرائیل امین علیہ السلام نے اسے رسول اللہ ﷺ کو لکھایا اور رسول اللہ ﷺ نے اُسے اپنی امت تک پہنچایا۔

❷ نزول قرآن کے وقت آپ ﷺ کا شدت برداشت کرنا:۔ رسول اللہ ﷺ نزول قرآن کے وقت بڑی شدت برداشت کرتے تھے اور حفظ قرآن کی وجہ سے اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنے کی کوشش کرتے تھے۔ جب حضرت جبرائیل علیہ السلام آپ کو قرآن سناتے تھے تو اس خوف سے کہ آپ ﷺ اسے بھول نہ جائیں یا اسکا کچھ حصہ آپ ﷺ سے ضائع نہ ہو جائے آپ ﷺ حضرت جبرائیل علیہ السلام کی قرأت کو دہراتے تھے۔ پس اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا کہ جبرائیل کی قرأت کے وقت آپ خاموش رہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اطمینان دے دیا لاتحرک به لسانك لتعجل به . ان علینا جمعه وقرانه ۔ وہ قرآن کو آپ کے سینے میں محفوظ کر دے گا پس آپ اس معاملہ میں جلدی نہ کریں اور اسے حاصل کرنے میں اپنے آپ کو مشقت میں نہ ڈالیں۔

❸ حضرت جبرائیل علیہ السلام کی نبی کریم ﷺ سے مدارست اور ماہ کی تعیین:۔ حضرت جبرائیل علیہ السلام رمضان المبارک میں رسول اللہ ﷺ سے مدارست یعنی دور کرتے تھے۔ رسول اللہ ﷺ حضرت جبرائیل علیہ السلام کے سامنے پڑھتے اور جبرائیل علیہ السلام

سنتے اور جبرائیل علیہ السلام پڑھتے تو رسول اللہ ﷺ سنتے تھے۔ اسی طرح ہر رمضان میں جو قرآن نازل ہو چکا ہوتا اس کا ایک دفعہ دور ہوتا اور وفات والے سال میں دو مرتبہ دور ہوا۔

❹ **جبرائیل علیہ السلام کے اللہ تعالیٰ سے تلقی بالقرآن کی کیفیت:۔** حضرت جبرائیل علیہ السلام نے قرآن پاک کو اللہ تعالیٰ سے سماعاً لیا ہے اور اس کی تائید طبرانی کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ وحی سے کلام کرتا ہے تو خوف الٰہی سے آسمان کو شدید لرزہ آجاتا ہے اور جب اہل آسمان سنتے ہیں تو بے ہوش ہو کر گر جاتے ہیں اور ان میں سے سب سے پہلے حضرت جبرائیل علیہ السلام سر اٹھاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ اپنی وحی سے جو چاہتا ہے کلام کرتا ہے اور وہ اسے فرشتوں تک پہنچاتا ہے اور جب بھی وہ آسمان سے گزرتا ہے تو اس کے باشندے اس سے پوچھتے ہیں ہمارے رب نے کیا کہا؟ وہ کہتا ہے کہ حق کہا اور وہ اسے وہاں پہنچا دیتا ہے جہاں کا اُسے حکم دیا جاتا ہے۔

❺ **معنی القرآن من اللہ واللفظ من الرسول او من جبرائیل کے متعلق رائے:۔** علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب مناہل العرفان میں بیان کیا ہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام حضرت نبی کریم ﷺ پر قرآن کے معانی لیکر نازل ہوتے تھے اور پھر رسول اللہ ﷺ ان معانی کو عربی زبان میں بیان کرتے تھے اسی طرح بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ الفاظ حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان کی طرف صرف معانی کو وحی کرتے تھے یہ دونوں قول باطل ہیں اور کتاب وسنت اور اجماع کے صراحتاً متصادم ہیں اور ان کی حیثیت اس روشنائی کی قیمت کے برابر بھی نہیں جس سے اس کو لکھا جاتا ہے وہ فرماتے ہیں میرا عقیدہ یہ ہے کہ یہ بات مسلمانوں کی کتاب میں سازش سے داخل کی گئی ہے ورنہ کیسے ہوسکتا ہے کہ قرآن معجز ہو اور لفظ محمد ﷺ اور جبرائیل علیہ السلام کے ہوں؟ پھر اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کیسے ہوسکتی ہے جبکہ لفظ اللہ تعالیٰ کے نہ ہوں؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں حتی یسمع کلم اللہ۔

الشق الثانی ......عرف النسخ لغةً وشرعًا. ماهو سبب النزول لآية النسخ. ماهي ادلة الجمهور على النسخ.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) نسخ کی لغوی واصطلاحی تعریف (۲) آیت نسخ کے نزول کا سبب (۳) نسخ پر جمہور کے دلائل۔

جواب...... ❶ **نسخ کی لغوی واصطلاحی تعریف:۔** نسخ کے لغت میں دو معنی ہیں۔ ① الازالة: یقال له نسخت الشمس الظلة (دھوپ نے سائے کو زائل کر دیا) اسی طرح کہا جاتا ہے نسخت الريح الآثار (ہوا نے قدم کے نشانات کو مٹا دیا)۔ ② النقل والتحويل: عام ہے کہ یہ تحویل ونقل ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف ہو یا ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف ہو یا ایک کیفیت سے دوسری کیفیت کی طرف ہو جیسے نسخت النحل العسل (شہد کی مکھی نے شہد کو ایک خانے سے دوسرے خانے کی طرف نقل کیا)۔

نسخ کا اصطلاحی معنی: بيان انتهاء مدة حكم شرعي مطلق عن التابيد والتوقيت بنص متاخر عن وروده (کسی حکم شرعی مطلق من التابید والتوقیت کی مدت کی انتہاء کو بیان کرنا ایک نص کے ساتھ جو اس کے ورود سے مؤخر ہو) اس کو نسخ کہتے ہیں بعض نے یوں تعریف کی ہے رفع تعلق حكم شرعي بدليل شرعي متاخر عنه (ایک حکم شرعی کو کسی دوسری دلیل شرعی کے ذریعہ اٹھا دینا جو اس سے مؤخر ہو)۔

❷ **آیت نسخ کے نزول کا سبب:۔** جس وقت تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا تو یہود نے مسلمانوں پر طعن کیا اور مشرکین مکہ بھی احکام کی منسوخی کی وجہ سے مسلمانوں کو طعن کا نشانہ بناتے رہتے تھے کہ اگر یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اسی کے احکام ہیں تو اس میں روز بروز تبدیلی کا کیا معنی؟ اس سے تو حاکم اور متکلم کی سفاہت لازم آتی ہے اور اللہ تعالیٰ بالاتفاق اس عیب سے پاک ہیں پس معلوم ہوا

کہ قرآن کلام منزل من اللہ نہیں ہے اور احکام اسلام احکام خداوندی نہیں ہیں۔ ان شبہات کے ازالہ کیلئے یہ آیات نازل کی گئیں۔

④ نسخ پر جمہور کے دلائل:۔ نسخ کے جواز کی پہلی دلیل یہ آیت کریمہ ہے مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا کہ جب ہم کسی آیت کو منسوخ کرتے ہیں یا ذہنوں سے بھلاتے ہیں تو اس آیت سے بہتر دوسری آیت و حکم لے آتے ہیں۔ دوسری دلیل

عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِنَّ اَحَادِيْثَنَا يَنْسَخُ بَعْضُهَا بَعْضًا كَنَسْخِ الْقُرْآنِ ۔

﴿السوال الثانی﴾ ﴿نخبة الفکر﴾ ١٤٣١ھ

الشق الاوّل ----ثم الغرابة اما ان تكون فى اصل السند اولا يكون كذلك فالاول الفرد المطلق والثانى الفرد النسبى ۔ (ص۴۳،۳۶ مکتبہ امدادیہ)

ترجم العبارة ونوّر غرضها ۔ هل الغريب والفرد مترادفان ام لا؟ فصل المقام كما فصله الشارح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی غرض (۳) غریب اور فرد کے درمیان نسبت کی تفصیل۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ پھر غرابت یا تو اصل سند میں ہوگی یا ایسا نہ ہوگا۔ پس اول فرد مطلق ہے اور ثانی فرد نسبی ہے۔

❷ عبارت کی غرض:۔ اس عبارت سے مصنف رحمہ اللہ کی غرض غرابت کی تقسیم کو بیان کرنا ہے کہ غرابت کی دو قسمیں ہیں ① فرد مطلق ② فرد نسبی۔ پھر ہر ایک کی تعریف کو بیان کیا کہ اگر غرابت وتفرد اصل سند میں ہو تو فرد مطلق ہے اور اگر سند کے درمیان میں کسی خاص راوی کی طرف نسبت کرتے ہوئے غرابت وتفرد ہو تو فرد نسبی ہے۔

❸ غریب اور فرد کے درمیان نسبت کی تفصیل:۔ غریب اور فرد لغت واصطلاح کے اعتبار سے ایک دوسرے کے مترادف ہیں البتہ اہل اصطلاح نے کثرت اور قلت استعمال کے اعتبار سے ان میں فرق کیا ہے کہ فرد کا استعمال اکثر فرد مطلق میں اور غریب کا استعمال اکثر فرد نسبی میں ہوتا ہے اور یہ فرق اسم کے اعتبار سے ہے لیکن جب فعل کا استعمال ہوگا تو ہر ایک دوسرے کیلئے استعمال ہوگا لہٰذا فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں کیلئے تفرد به فلان اور اغرب به فلان استعمال ہوتے ہیں۔

الشق الثانی......الخبر عند علماء هذا الفن مرادف للحديث ---- وهو باعتبار وصوله الينا ---الخ

ما الفرق بين الخبر والحديث عند علماء اصول الحديث؟ ۔ كم قسمًا للخبر باعتبار وصوله الينا؟ عليك بذكر أسماء الاقسام فقط ۔ كم شرطًا لتواتر الخبر؟ اذكرها كما ذكرها المصنف۔ عرّف الاسناد ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① خبر وحدیث کے درمیان فرق ② خبر کی اقسام باعتبار وصول ③ تواتر کی شرائط ④ اسناد کی تعریف۔

جواب...... ❶ خبر وحدیث میں فرق:۔ مشہور قول اور اکثر علماء اصول حدیث کے نزدیک ان میں کوئی فرق نہیں ہے اور ان میں ترادف کی نسبت ہے۔

❷ خبر کی اقسام باعتبار وصول:۔ خبر کی ہم تک پہنچنے کے اعتبار سے چار اقسام ہیں: ① متواتر ② مشہور ③ عزیز ④ غریب۔

❸ تواتر خبر کی شرائط:۔ كما مر فى الشق الاول من السوال الثانى ١٤٣٠ھ

❹ اسناد کی تعریف:۔ متن حدیث کے طریق وسند کو بیان کرنا اسناد ہے یعنی جن واسطوں سے کوئی حدیث ہم تک پہنچی ہے ان واسطوں کو ذکر کرنا اسناد ہے۔

﴿الورقة الاولى فی اصول التفسیر والحدیث﴾

﴿السوال الاول﴾ (تبیان) ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ...... عرف التفسیر والتاویل لغةً واصطلاحًا. ما الفرق بین التفسیر والتاویل (ص۶۶،۶۵۔ رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) تفسیر اور تاویل کی لغوی واصطلاحی تعریف (۲) تفسیر وتاویل میں فرق۔

جواب ...... ❶ تفسیر اور تاویل کی لغوی واصطلاحی تعریف:۔ تفسیر باب تفعیل کا مصدر ہے لغت میں تفسیر ایضاح و تبیین کو کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ولا یأتونك بمثل الا جئنك بالحق واحسن تفسیرًا اور ہمارے قول فسر کا معنی اس نے واضح کیا اور ظاہر کیا۔ اسی طرح کلام مفسر کا معنی واضح اور ظاہر کلام۔

اصطلاحی طور پر تفسیر کی تعریف یہ ہے علم یعرف به فهم کتاب الله المنزل علی نبیه ﷺ وبیان معانیه واستخراج احکامه وحکمه کہ علم تفسیر وہ علم ہے جس سے قرآن کریم کا فہم حاصل ہو اور اس کے معانی کی وضاحت اور اس کے احکام وحکمتوں کا استنباط کیا جاسکے، یہ تعریف علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے کی ہے۔

علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے روح المعانی میں یہ تعریف کی ہے هو علم یبحث فیه عن کیفیة النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها واحکامها الافرادیة والترکیبیة ومعانیها التی تحمل علیها حالة الترکیب وتتمات لذلك کمعرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح ما ابهم فی القرآن ۔ کہ علم تفسیر وہ علم ہے جس میں الفاظ قرآن کی ادائیگی کی کیفیت، اس کے مفہوم، اس کے افرادی وترکیبی احکام اور ان معانی سے بحث کی جاتی ہے جو ان الفاظ سے ترکیبی حالت میں مراد لئے جاتے ہیں نیز ان معانی کے تتمہ سے بحث ہوتی ہے جیسے ناسخ ومنسوخ، شان نزول اور قرآن کے ان مبہم قصوں کی معرفت جن کی وضاحت کی گئی ہو۔

تاویل یہ باب تفعیل کا مصدر ہے جو کہ "اول" بمعنی رجوع سے مشتق ہے گویا مفسر آیت کو ان معانی کی طرف لوٹاتا ہے جن کی وہ متحمل ہوتی ہے۔ اصطلاح میں متقدمین کے نزدیک تاویل تفسیر کے معنی میں ہے پس تفسیر قرآن اور تاویل قرآن کا ایک ہی معنی ہے اور بعض حضرات نے تفسیر وتاویل کے درمیان فرق کیا ہے جو کہ مابعد میں آرہا ہے۔

❷ تفسیر وتاویل میں فرق:۔ متقدمین کے نزدیک ان میں کوئی فرق نہیں ہے مگر متاخرین نے ان میں فرق کیا ہے اور اس فرق میں مختلف اقوال ہیں۔ ① تفسیر بیان المراد باللفظ کو اور تاویل بیان المراد بالمعنی کو کہتے ہیں۔

② تفسیر کا تعلق نقل وروایت سے ہے اور تاویل کا تعلق عقل ودرایت سے ہے۔ ③ تفسیر اس لفظ کی تشریح کا نام ہے جس میں ایک سے زیادہ معنی کا احتمال نہ ہو اور تاویل کہتے ہیں کہ لفظ میں جو مختلف معانی کا احتمال ہے قرائن ودلائل سے کسی ایک معنی کو اختیار کرنا۔

④ تفسیر یقین کے ساتھ تشریح کرنے کو اور تاویل تردد کے ساتھ تشریح کرنے کو کہتے ہیں۔

⑤ تفسیر الفاظ کا مفہوم بیان کرنے کا نام ہے اور تاویل اس مفہوم سے نکلنے والے نتائج کی توضیح کا نام ہے۔

الشق الثانی ...... لماذا لم یجمع القرآن فی مصحف واحد فی زمن النبی ﷺ اذکر الوجوه التی ذکرها المصنف ههنا. (ص۵۸۔ رحمانیہ)

جواب ...... رسول اللہ ﷺ کے عہد میں قرآن پاک کو ایک مصحف میں جمع نہ کئے جانے کی وجوہ:۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں قرآن پاک کو ایک مصحف میں جمع نہ کئے جانے کی متعدد وجوہ ذکر کی گئی ہیں: ① قرآن پاک ایک ہی دفعہ نازل نہیں ہوا بلکہ متفرق طور پر نازل ہوا اور نزول کے مکمل ہونے سے قبل اس کو ایک ہی مصحف میں جمع کرنا ممکن نہ تھا۔ ② عہد نبوی میں نسخ

کا سلسلہ جاری تھا بعض آیات منسوخ ہو جاتی تھیں اس احتمالِ نسخ کی وجہ سے ایک ہی مصحف میں جمع کرنا ممکن نہ تھا۔ ③ آیات اور سورتوں کی ترتیب نزول کے مطابق نہ تھی۔ بعض آیات وحی کے آخر میں نازل ہوئیں جبکہ وہ ترتیب میں سورتوں کے اوائل میں تھیں اور یہ بات لکھی ہوئی چیز کی تبدیلی کا تقاضا کرتی ہے۔ ④ آخری نزول اور آپ ﷺ کی وفات کے درمیان بہت تھوڑی مدت پائی جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول واتقوا یوما ترجعون فیه الی الله سب سے آخر میں نازل ہوا اور اس کے نزول کی نو راتوں کے بعد رسول اللہ ﷺ اپنے رب کے جوار میں منتقل ہو گئے۔ پس نزول کے اکمال سے قبل اس کا جمع کرنا ممکن نہ تھا اور اکمال کے بعد اتنا وقت ہی نہیں تھا۔ ⑤ ایک مصحف میں جمع کرنے کے جو اسباب عہد ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ میں پائے گئے ویسے اسباب پہلے نہیں پائے گئے پہلے مسلمان بھلائی اور اچھائی کے ساتھ تھے اور قراء کی تعداد بھی بہت تھی اور فتنہ کا خوف بھی نہ تھا اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں حفاظ کرام کا جو قتل ہوا اس سے وہ ضیاعِ قرآن سے خوفزدہ ہو گئے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ اگر قرآن پاک ایک مصحف میں جمع کیا جاتا اور حالت وہ ہوتی جو ہم نے بیان کی ہے تو قرآن کریم تبدیلی کا نشانہ بن جاتا۔ جب کبھی نسخ ہوتا یا سبب پیدا ہوتا باوجودیکہ سامانِ کتابت کا حصول آسان نہ تھا اور حالات مصحفِ قدیم کے ترک کرنے اور جدید مصحف پر اعتماد کرنے میں معاون نہ تھے۔ اس لئے ممکن نہ تھا کہ ہر ماہ یا ہر دن کا مصحف ہوتا جو نازل ہونے والے قرآن کو جمع کرتا لیکن جب تنزیل کے ختم ہونے اور رسول اللہ ﷺ کی وفات اور نسخ سے امن میں آجانے سے یہ معاملہ ختم ہو گیا اور ترتیب معلوم ہو گئی تو ایک مصحف میں اس کا جمع کرنا ممکن ہو گیا اور یہ کام خلیفۂ راشد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کیا۔ اللہ تعالیٰ آپ رضی اللہ عنہ کو قرآن اور مسلمانوں کی طرف سے بہتر جزا دے۔ (آمین)

﴿السوال الثانی﴾ ﴿نخبة الفکر﴾ ١٤٣٢ھ

الشق الاول ـــ الثانی وهو المستفیض علی رأی جماعة الخ. (ص۲۷۔امدادیہ)

عرف المستفیض والمشهور. اذکر وجه تسمیة المستفیض. هل هناك فرق بین المستفیض والمشهور او هما متساویان؟ هل المشهور یطلق علی ماعرف المصنف فقط او یطلق علی غیره ایضا.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) مستفیض و مشہور کی تعریف (۲) مستفیض کی وجہ تسمیہ (۳) مستفیض اور مشہور کے درمیان نسبت کی وضاحت (۴) خبر مشہور کا استعمال۔

جواب ...... ❶ مستفیض و مشہور کی تعریف:۔ مستفیض وہ حدیث ہے جس کے طرق محصور و متعین ہوں کہ دو یا دو سے زائد راویوں سے منقول ہو۔ مشہور وہ حدیث ہے جس کے رواۃ ہر مرحلہ میں تین یا تین سے زائد ہوں مگر حدِ تواتر سے کم ہوں۔

❷ مستفیض کی وجہ تسمیہ:۔ مستفیض کا لفظ فاض الماء فیضا سے مشتق ہے اس کا معنی کثیر و زیادہ ہونا ہے یہ جملہ اس وقت کہا جاتا ہے جب وادی پانی سے بھر کر چاروں اطراف سے بہنے لگے اسی کثرت و شہرت کی وجہ سے اس کو حدیث مستفیض کہتے ہیں۔

❸ مستفیض اور مشہور کے درمیان نسبت کی وضاحت:۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں بلکہ ایک ہی شئ ہے البتہ لفظی اعتبار سے فرق کیا گیا کہ محدثین کے نزدیک ایسی حدیث مشہور ہے اور فقہاء کے ہاں مستفیض ہے۔ بعض حضرات مشہور اور مستفیض کے درمیان فرق کرتے ہیں کہ مستفیض وہ حدیث ہے جس کے راوی ابتداء سے لیکر انتہاء تک تعداد کے لحاظ سے مساوی ہوں اور مشہور اس سے عام ہے جس میں تعداد کا مساوی ہونا ضروری نہیں ہے۔ بعض حضرات نے یہ فرق اس طرح بیان کیا ہے کہ مستفیض وہ خبر ہے جس کو امت نے تلقی بالقبول سے لیا ہو اس میں صرف تعداد کا اعتبار نہ ہو اور خبر مشہور میں تعدد طرق کا اعتبار ہوتا ہے۔ (مرقاۃ)

⑩ **خبر مشہور کا استعمال:۔** محدثین کی اصطلاح کے اعتبار سے مشہور کا اطلاق صرف اس معنی پر ہوگا جو کہ مصنف نے ذکر کیا ہے اور اگر لفظ مشہور ایک عام لفظ ہو خواہ محدثین کی اصطلاح سے تعلق رکھے یا اصولیین کی اصطلاح سے تعلق رکھے یا عام لوگوں کی اصطلاح ہو تو پھر اس کا اطلاق اس معنی پر بھی ہوگا جو کہ مصنف نے ذکر کیا ہے اور اس خبر پر بھی ہوگا جو عوام وخواص کی زبان پر عام ہو اس معنی کے اعتبار سے وہ حدیث بھی مشہور کہلا سکے گی جس کے لئے ایک سند ہو بلکہ اس حدیث کو بھی مشہور کہا جائے گا جس کی سند ہی نہ ہو۔ علامہ سخاوی رحمہ اللہ نے اس کی مثال علماء امتی کا نبیاء بنی اسرائیل ذکر کی ہے۔

الشق الثانی ......ثم المقبول ان سلم من المعارضة فهو المحكم وان عورض بمثله فان امكن الجمع فهو مختلف الحديث. (ص۶۸-۶۹ ملتانی) ترجم العبارۃ وعرف المعارضة. هل يصح ان يقع المعارضة بين المقبول وبين المردود. مثّل لكل واحد من المحكم ومختلف الحديث ببعض الامثلة.

﴿ **خلاصۂ سوال** ﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) معارضہ کی تعریف (۳) مقبول ومردود کے درمیان معارضہ کی وضاحت (۴) محکم ومختلف الحدیث کی چند امثلہ۔

جواب...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** پھر حدیث مقبول اگر تعارض سے محفوظ ہے تو یہ محکم ہے اور اگر اس کے مثل کے ساتھ تعارض ہے تو پھر اگر تطبیق ممکن ہے تو یہ مختلف الحدیث ہے۔

❷ **معارضہ کی تعریف:۔** احادیث کا باہم اس طور پر ہونا کہ دونوں پر عمل ممکن نہ ہو یعنی ایک پر عمل کرنا دوسرے کے ترک کو مستلزم ہو اور ان احادیث کو متعارض احادیث کہا جاتا ہے۔

❸ **مقبول ومردود کے درمیان معارضہ کی وضاحت:۔** حدیث مقبول اور مردود کے درمیان معارضہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ قوی میں ضعیف کی مخالفت مؤثر نہیں ہوتی چونکہ مقبول قوی ہے اور مردود ضعیف ہے لہٰذا ان کے درمیان معارضہ متحقق نہ ہوگا۔

❹ **محکم ومختلف الحدیث کی چند امثلہ:۔** محکم کی مثال: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **ان اشد الناس عذابا یوم القیامة یتشبهون بخلق الله۔**

مختلف الحدیث کی مثال: **لاعدویٰ ولا طیرة ۔ فرمن المجزوم فرارك من الاسد** ۔ان دونوں حدیثوں کے درمیان بظاہر تعارض ہے اس کا حل یہ ہے کہ لاعدویٰ کا مفہوم یہ ہے کہ مرض بالذات متعدی نہیں ہوتا اور **فرمن المجذوم** کا مطلب یہ ہے کہ مخالطت کے سبب اللہ پاک مرض کو متعدی کردیتے ہیں۔

﴿الورقة الاولیٰ فی اصول التفسیر والحدیث﴾

﴿السوال الاول﴾(تبیان) ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......واما طريقة الكتابة فقد كانوا يكتبون القرآن على العسب واللخاف والرقاع وعظام الاكتاف وغيرها ذلك لان صنع الورق لم يكن مشتهرا عندالعرب وقد كان عند بعض الامم الآخرين كالفرس والروم ولكنه كان كذلك نادرًا. (ص۵۲۔رحمانیہ)

ترجم الى الاردية واكتب معانى الالفاظ المخطوطة. اكتب اسماء مشاهير كُتّاب الوحى. هل اتفق العلماء على ان الترتيب الموجود للقرآن توقيفى ام لا؟ وضح معنى التوقيفى.

﴿ **خلاصۂ سوال** ﴾......اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) خط کشیدہ الفاظ کے معانی (۳) مشہور

کاتبین وحی کے اسماء (۳) قرآن پاک کی موجودہ ترتیب کی تفصیل (۵) توقیفی کے معنی کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ لیکن کتابت کا طریقہ یہ تھا کہ وہ (اہل عرب) قرآن کو کھجور کی شاخوں، نرم سفید پتھروں یا چمڑوں یا چوں اور کندھوں کی ہڈیوں وغیرہ پر لکھتے تھے اس لئے کہ اس وقت عربوں کے ہاں کاغذ کا دستور نہ تھا اور بعض دوسری قوموں جیسے ایرانیوں اور رومیوں میں رواج تھا لیکن وہ بھی نادر تھا۔

❷ خط کشیدہ الفاظ کے معانی:۔ "العسب" عسیب کی جمع ہے بمعنی کھجور کی شاخیں۔

"اللخاف" لخفة کی جمع ہے بمعنی باریک سفید پتھر۔ "عظام" یہ عظم کی جمع ہے بمعنی ہڈی۔

"الرقاع" رقعة کی جمع ہے بمعنی ادوات کتابت یعنی کاغذ چمڑا وغیرہ۔

الاکتاف: یہ کتف کی جمع ہے بمعنی شانہ اور کندھا۔ عظام الاکتاف کا معنی شانوں اور کندھوں کی ہڈیاں۔

❸ مشہور کاتبین وحی کے اسماء:۔ حضور ﷺ پر اترنے والی وحی کے لکھنے والے صحابہ کرام ؓ کی ایک بہت بڑی جماعت تھی لیکن ان میں سے چند مشہور کاتبین وحی یہ ہیں ① تا ④ خلفاء اربعہ ؓ ⑤ حضرت معاویہ بن ابی سفیان ؓ ⑥ حضرت ابی بن کعب ؓ ⑦ حضرت معاذ بن جبل ؓ ⑧ حضرت زید بن ثابت ؓ ⑨ حضرت ابوزید کے چچا حضرت انس ؓ۔

❹ قرآن پاک کی موجودہ ترتیب کی تفصیل:۔ تمام علماء کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن کریم کی موجودہ جو ترتیب ہے یہ توقیفی ہے یعنی یہ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد اور امر الٰہی کے مطابق آیات و سورتوں کی ترتیب ہے۔

❺ توقیفی کے معنی کی وضاحت:۔ ترتیب توقیفی کا معنی کسی شئی کی ترتیب کا اس طریقہ پر ہونا جو اللہ تعالیٰ کے حکم اور وحی کے مطابق ہو چنانچہ آج ہم مصحف میں جو ترتیب دیکھ رہے ہیں یہ بھی اسی طریقہ سے ہے جو اللہ تعالیٰ کی وحی اور ان کے حکم کے مطابق ہے۔ اسلئے اس ترتیب کو ترتیب توقیفی کہا جاتا ہے۔ حدیث پاک میں ہے کہ جبرائیل علیہ السلام حضرت نبی کریم ﷺ پر ایک آیت یا کئی آیات لیکر نازل ہوتے تھے اور آپ ﷺ سے کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو حکم دیتا ہے کہ آپ اسے فلاں سورت کے فلاں مقام پر رکھیں اور رسول اللہ ﷺ بھی اسی طرح صحابہ کرام ؓ سے فرماتے تھے کہ اسے فلاں سورت میں فلاں جگہ پر رکھو۔

الشق الثانی ...... هل تجوز الترجمة الحرفية للقرآن؟ ما ذا تعلم عن تفسير ابن عطية و تفسير الخازن وتفسير ابى السعود؟ هل فى القرآن الفاظ غير عربية؟ اكتب اختلاف العلماء فى هذا الصدد

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① قرآن کریم کے حرفی ترجمہ کا حکم ② تفسیر ابن عطیہ وخازن وابی سعود کا تعارف ③ قرآن کریم میں غیر عربی الفاظ کا استعمال۔

جواب ...... ❶ قرآن کریم کے حرفی ترجمہ کا حکم:۔ قرآن کریم کا حرفی ترجمہ جائز نہیں ہے۔ اور اس کی متعدد وجوہ ہیں: ① غیر عربیہ کے حروف کے بغیر قرآن کریم کی کتابت جائز نہیں ہے تا کہ تحریف وتبدیل کا وقوع نہ ہو۔ ② غیر عربی لغات میں وہ الفاظ، مفردات اور ضمائر نہیں ہیں جو عربی کے قائم مقام ہوں۔ ③ الفاظ پر اقتصار معانی کو خراب کرتا ہے اور تعبیر ونظم میں خلل کا سبب بنتا ہے۔

❷ مذکورہ تفاسیر کا تعارف:۔ تفسیر ابن عطیہ: اس تفسیر کا پورا نام المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز ہے، مؤلف کا نام عبدالحق بن غالب بن عطیہ اندلسی مغربی غرناطی اور کنیت ابو محمد ہے۔ آپ کی ولادت ۴۸۱ھ میں اور وفات ۵۴۶ھ میں ہوئی، آپ نحوی، لغوی، ادیب وشاعر اور نہایت ذہین وفطین عالم تھے، آپ اندلس کے قاضی بھی رہے۔ آپ نے اس تفسیر میں علماء تفسیر بالماثور کے اقوال کو جمع کیا ہے اور ان اقوال میں سے اقرب الی الصحۃ کو تلاش کیا ہے۔ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں تفسیر

زمخشری کے ساتھ اس کا موازنہ کرتے ہوئے لکھا کہ یہ تفسیر تفسیرِ زمخشری سے بہتر، واضح اور بدعات سے بہت دور ہے۔ دس جلدوں پر مشتمل یہ تفسیر اپنی شہرت اور خوبیوں کے باعث ہمیشہ ملحوظ رہی ہے۔

تفسیر خازن: اس تفسیر کا نام **لباب التاویل فی معانی التنزیل** ہے۔ اس کے مؤلف کا نام امام عبداللہ بن محمد خازن ہے اور آپ کی وفات ۷۴۱ھ میں ہوئی۔ آپ کی یہ تالیف تفسیر بالماثور میں مشہور تفسیر ہے جس کی عبارت انتہائی آسان اور پیچیدگی سے خالی ہے۔ مگر آپ کی تفسیر میں قصص و روایات کی کثرت ہے اور آپ نے اسرائیلی روایات بھی ذکر کی ہیں۔ علامہ حریری لکھتے ہیں کہ یہ تفسیر مختلف علوم و فنون کی جامع ہے مگر افسوس اسرائیلیات کی شہرت نے اسے نقصان پہنچایا ہے۔

تفسیر ابی سعود: اس تفسیر کو پورا نام **ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم** ہے۔ اس کے مؤلف کا نام ابو سعود قاضی محمد بن محمد بن مصطفیٰ طحاوی ہے اور آپ کی وفات ۹۵۲ھ میں ہوئی۔ آپ کی یہ تفسیر سب سے عمدہ و جامع تفسیر سمجھی جاتی ہے کیوں کہ یہ ساخت کی خوبی اور تعبیر کے حسن و جمال کی انتہا پر ہے۔ آپ نے اس میں قرآنی اسرار بلاغت اور ربانی حکمتوں سے پردہ اٹھایا ہے۔ مفتی تقی عثمانی صاحب لکھتے ہیں کہ پانچ جلدوں پر مشتمل یہ تفسیر اختصار کے ساتھ قرآن کریم کی بڑی دلنشین تفسیر ہے جو مؤلف کی علمی گہرائی، وقتِ نظر اور تدبرِ قرآن کا شاہکار ہے۔ اس میں نظمِ قرآن، تناسب آیات و بلاغت کے بڑے نفیس نکات ہیں جن سے قرآنی مراد سمجھنے میں بڑی آسانی ہو جاتی ہے اور قرآن کریم کے معجزانہ اندازِ بیان کی عظمت بھی سمجھ میں آتی ہے۔ (نسیم البیان)

③ <u>قرآن کریم میں غیر عربی الفاظ کا استعمال:</u> اس بات پر علماء کرام متفق ہیں کہ قرآن کریم عربی زبان میں نازل ہوا ہے۔ البتہ اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ اس میں غیر عربی زبان کے کچھ مفرد الفاظ بھی مستعمل ہیں یا نہیں؟ اس میں دو مذہب ہیں:
① جمہور کے نزدیک مکمل قرآن عربی ہے اس میں غیر عربی کے الفاظ یا مفردات بالکل نہیں ہیں۔ ② علماء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ قرآن کریم کے بعض الفاظ عربی نہیں ہیں، مگر یہ الفاظ اپنی قلت کی وجہ سے قرآن کریم کو عربی زبان سے خارج نہیں کرتے۔ مثلاً **مشکوٰۃ** بمعنی روشن دان و طاقچہ، **کفل** بمعنی کمزوری، **قسورۃ** بمعنی شیر (یہ سب حبشی الفاظ ہیں) **القسطاس** بمعنی ترازو (رومی) **سجیل** بمعنی پتھر و کنکر (ایرانی) **غساق** بمعنی ٹھنڈا و بدبودار (ترکی) **یم** بمعنی سمندر اور **الطور** بمعنی پہاڑ (سریانی) غیر عربی الفاظ ہیں جو قرآن کریم میں مستعمل ہیں۔

جمہور کے متعدد دلائل ہیں: ① قرآن کریم کو متعدد مقامات پر عربی قرار دیا گیا ہے، مثلاً **لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین** (شعراء) **کتاب فصلت آیاته قرآنا عربیا** (فصلت) **انا انزلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون** (یوسف)۔ ② قرآن کریم عربوں کی زبان میں ان کو سمجھانے کیلئے اور معانی میں غور و فکر کے لیے نازل ہوا ہے اور یہ کیسے ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس میں ایسے الفاظ استعمال کریں جن کو عرب جانتے اور سمجھتے نہ ہوں۔ ③ جب مشرکین نے اعتراض کیا کہ آپ ﷺ نے یہ قرآن بعض اہلِ کتاب (جبر رومی) سے سیکھا ہے تو قرآن کریم نے رد کیا کہ "**و لقد نعلم انهم یقولون انما یعلمه بشر لسان الذی یلحدون الیه اعجمی و هذا لسان عربی مبین**" کہ وہ جبر رومی عجمی ہے جبکہ قرآن کریم عربی ہے، اور عربی و عجمی میں بہت بُعد اور دوری ہے۔ ④ قرآن کریم میں اگر غیر عربی الفاظ استعمال ہوتے تو مشرکین و کفار اُن کے ذریعے آپ ﷺ پر جھوٹا ہونے کا اعتراض کرتے مگر کسی نے یہ اعتراض نہیں کیا۔ جہاں تک دیگر علماء کی دلیل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ الفاظ عربی و غیر عربی سب زبانوں میں مستعمل ہیں اور عجمی لوگوں کا ان کو استعمال کرنا ان الفاظ کو عربیت سے خارج نہیں کرتا۔

علامہ قرطبی نے جمہور کی رائے کو غالب قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ بلاشبہ جمہور کا مذہب اصح ہے اور اس کی تائید کرتے ہوئے وہ

فرماتے ہیں کہ وہ غیر عربی الفاظ دو حال سے خالی نہیں: عرب ان کے ذریعے کلام کرتے ہیں یا نہیں کرتے، اگر عرب ان کے ذریعے کلام کرتے ہیں تو پھر یہ انہی کے کلام میں سے ہیں اور یہ بعید نہیں کہ غیروں نے ان الفاظ میں عربوں کی موافقت کی ہو۔ اور اگر عرب ان الفاظ سے کلام نہیں کرتے اور انہیں نہیں جانتے تو گویا (العیاذ باللہ) لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ عربوں سے ایسی زبان میں مخاطب ہیں جن کو وہ جانتے ہی نہیں ہیں اور یہ سراسر غلط ہے اور قرآن کریم کے نزول عربی کے خلاف ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ (نخبة الفکر) ۱۴۳۳ھ

الشق الاول ...... والثانی وهو المستفیض علی رأی جماعة والثالث العزیز. (ص۲۷، ۲۸، امدادیہ)

ترجم العبارة المذکورة. عرف العزیز والغریب. لماذا سمی القسم الرابع بالغریب.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عزیز وغریب کی تعریف (۳) غریب کی وجہ تسمیہ۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور دوسری قسم فقہاء کی ایک جماعت کی رائے میں یہی مستفیض ہے اور تیسری قسم عزیز ہے۔

❷ عزیز وغریب کی تعریف:۔ عزیز: وہ حدیث جس کے روایت کرنے والے کسی بھی مرحلہ میں دو سے کم نہ ہوں۔

غریب: وہ حدیث جس کی روایت میں سند کے کسی مقام میں شخص واحد متفرد ہو۔

❸ غریب کی وجہ تسمیہ:۔ غریب کا معنی اجنبی وغیر مانوس ہے۔ حدیث غریب بھی سند کے درمیان میں راوی کے ایک ہو جانے کی وجہ سے غیر معروف وغیر مانوس ہو جاتی ہے اس لئے اسے غریب کہتے ہیں۔

الشق الثانی ...... فالقسم الاول وهو الموضوع. (ص۸۲، امدادیہ)

عرف الحدیث. کیف تعرف ان الحدیث موضوع؟ اذکر طرق الوضع بالبسط.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کی تعریف (۲) حدیث موضوع کی پہچان (۳) وضع کے طرق کی تفصیل۔

جواب ...... ❶ حدیث کی تعریف:۔ الحدیث ما اضیف الی النبی ﷺ قولا او فعلا او تقریرا او صفة یعنی جس قول، فعل، تقریر اور صفت کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف کی گئی ہو وہ حدیث ہے۔

❷ حدیث موضوع کی پہچان:۔ حدیث موضوع کی پہچان کبھی تو محدثین کے ملکہ کی وجہ سے ہوتی ہے، کبھی واضع کے اقرار سے ہوتی ہے اور کبھی مروی کی حالت ہی حدیث کے موضوع ہونے پر دلالت کرتی ہے جیسے کوئی روایت اگر نص قرآن یا حدیث متواتر یا اجماع متواتر یا صریح عقل کے خلاف ہو اور قابل تاویل نہ ہو تو وہ موضوع سمجھی جاتی ہے۔ کبھی راوی کی حالت وعادت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے مخاطب کو خوش کرنے کے لئے یا کسی نزاع واختلاف کو ختم کرنے کیلئے یہ حرکت کی ہے۔

❸ وضع کے طرق کی تفصیل:۔ وضع حدیث کے متعدد طرق ذکر کئے گئے ہیں مثلاً واضع خود اپنی طرف سے حدیث گھڑ لیتا ہے اور کبھی سلف صالح یا حکمائے متقدمین کے کلام کو یا بنی اسرائیل کے قصص وواقعات کو حدیث بنا کر نقل کر دیتا ہے اور کبھی ضعیف حدیث کو قوی صحیح سند کے ساتھ نقل کر دیتا ہے اور کبھی شدت تعصب کی بناء پر کسی صالح کے قول کو حدیث بنا کر پیش کر دیتا ہے اور کبھی کسی معمولی عمل پر بہت زیادہ ثواب کو بیان کر دیتا ہے، کبھی کسی صحیح روایت میں اپنی طرف سے اضافہ کر کے سند متصل کیساتھ نقل کر دیتا ہے۔

﴿الورقة الاولیٰ فی اصول التفسیر والحدیث، آئینہ قادیانیت﴾

﴿السوال الاول﴾ (تبیان) ۱۴۳۴ھ

الشق الأول ...... وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مکث ونزلناه تنزيلا) وقوله تعالى (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا)

اذکر سبب نزول الآيتين . في الآيتين ردٌ على اليهود وهذا الرد يدل على امرين: عيّن الامرين واذکر وجه الدلالة على هذين الامرين . من المعلوم ان القرآن انزل في شوال وفي ذی القعدة وفي ذی الحجة وفي المحرم وصفر وشهر ربيع فكيف انزل القرآن في رمضان.....ليلة القدر؟ ما هو وجه التطبيق؟

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں(۱) آیات کا سبب نزول(۲) امرین کی تعیین اور دلالت کی وجہ (۳) نزول قرآن کی روایات میں تطبیق۔

جواب ...... ❶ آیات کا سبب نزول:۔ یہود اور مشرکین نے قرآن کے متفرق طور پر نازل ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ پر اعتراض کیا اور آپ سے یہ خواہش کی کہ یکبارگی نازل کریں حتی کہ یہود نے کہا کہ اے ابوالقاسم! یہ قرآن یکبارگی کیوں نازل نہیں ہوا؟ جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تورات یکبارگی نازل ہوئی ہے۔ تو اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیات اُن کے رد میں نازل فرمائیں۔

❷ امرین کی تعیین اور دلالت کی وجہ:۔ زرقانی کے قول کے مطابق یہ رد دو باتوں پر دلالت کرتا ہے: ① قرآن کریم آپ ﷺ پر متفرق صورتوں میں اترا ہے۔ ② اس سے پہلی آسمانی کتابیں یکبارگی نازل ہوئی ہیں جیسا کہ جمہور علماء میں مشہور ہے حتی کہ اس پر اجماع ہے۔

مذکورہ دو باتوں پر دلالت کی وجہ یہ ہے کہ کفار نے آسمانی کتابوں کے یکبارگی نازل ہونے کے بارے میں جو دعویٰ کیا ہے اللہ تعالیٰ نے اس کی تکذیب نہیں کی بلکہ متفرق طور پر قرآن کریم کے نازل ہونے میں جو حکمت تھی اُسے بیان کر کے اُن کو جواب دیا کہ ٹکڑے ٹکڑے کر کے نازل کرنا بھی اللہ تعالیٰ کی سنت ہے اور پہلے انبیاء پر جو کچھ یکبارگی نازل ہوا وہ بھی سابقہ سنت کے مطابق تھا۔

❸ نزول قرآن کی روایات میں تطبیق:۔ قرآن کریم کے دو نزول ہیں، پہلا نزول مبارک وعظیم رات لیلۃ القدر میں لوح محفوظ سے آسمان دنیا میں بیت العزۃ کی طرف ہوا اور اس پر دلیل انا انزلناه في ليلة القدر (القدر) اور انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين (الدخان) ہے۔ دوسرا نزول بیت العزۃ سے آپ ﷺ کے قلب اطہر پر تیئس سالہ دورِ نبوت میں ہوا اور اس پر دلیل وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مکث ونزلناه تنزيلا (الاسراء) اور وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ، كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا (الفرقان) ہے۔

الشق الثانی ...... وَمِنْ وُجُوهِ إِعْجَازِ الْقُرْآنِ ذٰلِكَ التَّأْثِيرُ الْبَالِغُ الَّذِي أَحْدَثَهُ فِي قُلُوبِ أَتْبَاعِهِ وَأَعْدَائِهِ، حَتّٰى لَقَدْ بَلَغَ مِنْ جِلَّةِ التَّأْثِيرِ أَنَّ الْمُشْرِكِيْنَ أَنْفُسَهُمْ كَانُوْا يَخْرُجُوْنَ فِي جُنْحِ اللَّيْلِ يَسْتَمِعُوْنَ إِلٰى تِلَاوَةِ الْقُرْآنِ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ وَحَتّٰى تَوَاصَوْا فِيْمَا بَيْنَهُمْ أَلَّا يَسْتَمِعُوْا إِلَى الْقُرْآنِ وَأَنْ يَرْفَعُوْا أَصْوَاتَكُمْ بِالضَّجِيْجِ حِيْنَمَا يَتْلُوْهُ مُحَمَّدٌ، لِئَلَّا يُؤْمِنَ بِهِ النَّاسُ (وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا تَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُوْنَ).

شكّل العبارة وترجمها الى الاردية . اكتب معاني الألفاظ التي فوقها خط . بسبب تاثير القرآن اسلم كثير من الزعماء ، من هؤلاء الزعماء الذين اسلموا من لاجل القرآن؟ اذكر قصّتهم بالاختصار.

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں(۱) عبارت پر اعراب(۲) عبارت کا ترجمہ(۳) الفاظ مخطوطہ کے معانی(۴) قرآن کی وجہ سے اسلام لانے والے زعماء کے واقعات۔

ج ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اعجاز قرآن کی وجوہ میں سے یہ زبردست تاثیر بھی ہے جو اس نے اپنے تابعین اور دشمنوں کے دلوں میں پیدا کی ہے اور یہ شدت تاثیر اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ وہ مشرکین رات کی تاریکی میں مسلمانوں سے تلاوت قرآن سننے کے لئے نکلتے تھے حتی کہ انہوں نے باہم عہد کرلیا کہ وہ اس قرآن کو نہ سنیں گے اور جب محمد ﷺ اسے پڑھیں گے تو وہ شور وغل سے اپنی آوازیں بلند کریں گے تا کہ لوگ اس پر ایمان نہ لائیں۔

❸ الفاظ مخطوطہ کے معانی:۔ "اَحْدَثَ" مصدر احداث (افعال) سے ماضی کا صیغہ ہے بمعنی ایجاد کرنا و پیدا کرنا۔

"جُنْحٌ" بمعنی جانب، پناہ و کنارہ۔ جنح اللیل بمعنی رات کا ایک حصہ تاریکی۔

"تَوَاصَوْا" یہ تَوَاصِیًا (تفاعل) سے ماضی کا صیغہ ہے بمعنی باہم وصیت کرنا و عہد لینا۔

"ضَجِيْجٌ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی چیخنا و شور مچانا۔

"اِلْغَوْا" یہ لَغْوًا، لَغْيَةً (ضرب و سمع) سے امر حاضر کا صیغہ ہے بمعنی غلطی کرنا۔ بغیر سمجھ بوجھ کے بولنا۔

❹ قرآن کی وجہ سے اسلام لانے والے زعماء کے واقعات:۔ حضرت عمر فاروقؓ دشمنی کی شدت سے آپ ﷺ کو قتل کرنے کے ارادہ سے تلوار لیکر نکلے، راستہ میں کسی آدمی سے ملاقات ہوئی، ماجرا پوچھا، حضرت عمرؓ نے کہا کہ محمد کو قتل کرنے جا رہا ہوں، اس نے کہا کہ پہلے اپنے گھر کی خبر لے لو، واپس گھر لوٹے، اپنی ہمشیرہ سے قرآن سنا جو دل میں اثر کر گیا اور مسلمان ہو گئے۔

قبیلہ خزرج کے سردار حضرت سعد بن معاذ اور ان کے بھتیجے اسد بن حضیر بھی یکے بعد دیگرے قرآنی تاثیر سے ہی مسلمان ہوئے کہ جب آپ ﷺ مکہ میں تھے اور مدینہ سے کچھ لوگ عقبہ میں مشرف بہ اسلام ہوئے تو آپ ﷺ نے اہل مدینہ کو قرآن وسنت کی تعلیم دینے کے لئے حضرت مصعب بن عمیرؓ اور حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ کو مدینہ بھیجا، جب یہ بات حضرت سعدؓ کو پہنچی تو انہوں نے اپنے بھتیجے حضرت اسیدؓ کو بھیجا کہ جا کر ان دونوں حضرات کو سمجھاؤ کہ ہمارے کمزوروں کو بے وقوف نہ بنائیں، حضرت اسیدؓ نے ان سے جا کر کہا تو ان دونوں حضرات نے کہا کہ آپ بیٹھ کر ہماری بات سنیں، پسند آئے تو قبول کریں ورنہ ہم یہ کام نہ کریں گے۔ وہ بیٹھ گئے، حضرت مصعبؓ نے تلاوت کی جسے سن کر وہ مسلمان ہو گئے۔ جب حضرت سعدؓ کو پتہ چلا تو خود سمجھانے و دھمکانے کے لئے آئے اور اسی طرح قرآن سن کر مسلمان ہو گئے۔

﴿السوال الثانی﴾ (نخبة الفکر) ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ...... مُخْتَلَفُ الْحَدِيْثِ وَطُرُقُ دَفْعِ التَّعَارُضِ بَيْنَ الْحَدِيْثَيْنِ الْمُتَعَارِضَيْنِ فِي الظَّاهِرِ وَإِنْ كَانَتِ الْمُعَارَضَةُ بِمِثْلِهِ فَلَا يَخْلُوْ إِمَّا أَنْ يُمْكِنَ الْجَمْعُ بَيْنَ مَدْلُوْلَيْهِمَا بِغَيْرِ تَعَسُّفٍ أَوْلَا فَإِنْ أَمْكَنَ الْجَمْعُ فَهُوَ النَّوْعُ الْمُسَمّٰى مُخْتَلِفَ الْحَدِيْثِ وَمَثَّلَ لَهُ ابْنُ الصَّلَاحِ بِحَدِيْثِ لَا عَدْوٰى وَلَا طِيَرَةَ مَعَ حَدِيْثِ فِرَّ مِنَ الْمَجْذُوْمِ فِرَارَكَ مِنَ الْاَسَدِ۔ (ص ۶۸۔ امدادیہ)

شکل العبارة واکتب تعریف مختلف الحدیث اصطلاحا. الحدیث الاول ینفی العدوی والثانی یثبتها، اکتب کیفیة الجمع بینهما

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) مختلف الحدیث کی اصطلاحی تعریف (۳) حدیثین متعارضین میں تطبیق۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ **مختلف الحدیث کی اصطلاحی تعریف:۔** اگر دو خبر مقبول میں تعارض ہو جائے اور ان دونوں متعارض خبروں میں بطریق اعتدال تطبیق ممکن ہو تو ان کو مختلف الحدیث کہا جاتا ہے۔

❸ **حدیثین متعارضین میں تطبیق:۔** علامہ ابن صلاح نے ان دونوں احادیث لاعدوی ولاطیرہ اور فر من المجذوم فرارك من الاسد کو مختلف الحدیث کی مثال میں پیش کیا ہے اور ان کے درمیان تطبیق یہ دی ہے کہ جذام یا اس قسم کی دیگر بیماریاں بالذات دوسرے کی طرف ، تعدی نہیں ہوتیں تاہم ایسی بیماری والا شخص جب تندرست سے مخالطت کرتا ہے تو خداوند کریم اس مخالطت کو تعدی کا سبب بنا دیتا ہے۔ بلکہ بسا اوقات دوسرے اسباب کی طرح مخالطت سے بھی تعدی تخلف ہو جاتی ہے اور وہ بیماری دوسرے کو نہیں لگتی۔ غرض اول حدیث میں نفی کی گئی کہ کوئی بیماری بالذات متعدی نہیں ہوتی اور دوسری حدیث میں سبب کے درجہ میں اس بات کا اثبات ہے کہ کبھی مخالطت تعدی کا سبب بن جاتی ہے جب نفی اور اثبات کا تعلق مختلف امور سے ہوا تو تعارض نہ رہا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے دونوں متعارض احادیث کے درمیان تطبیق اس طرح دی ہے کہ پہلی حدیث میں تعدیہ کی نفی کو عموم پر باقی رکھا ہے کہ بیماری میں نہ فطری طور پر تعدیہ ہو سکتا ہے اور نہ اسباب کے درجہ میں ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ آپ ﷺ کا فرمان لایعدی شیئ شیئا بسند صحیح ثابت ہے اور یہ قول واضح طور پر ناطق ہے کہ عموماً کوئی شی کسی کو بیماری نہیں پہنچا سکتی اس کے علاوہ جب ایک شخص نے آپ ﷺ سے گزارش کی کہ جب ایک خارشی اونٹ تندرست کو مل جاتا ہے تو تندرست کو بھی خارشی بنا دیتا ہے تو آپ ﷺ نے جواب میں ارشاد فرمایا مـن اعـدى الاول یعنی اول کو کس نے خارش پہنچائی۔ یہ جواب واضح دلیل ہے کہ بیماری عموماً متعدی نہیں ہوتی بلکہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے اول میں ابتداءً بیماری پیدا کر دی تو ثانی میں بھی ابتداءً پیدا کر دی۔

باقی دوسری حدیث میں جو فـر من المجذوم الخ کا حکم ہے وہ سداً للذرائع ایک عقیدہ فاسدہ سے بچانے کے قبیل سے ہے کہ کسی نے جذامی سے اختلاط کیا اور تقدیر الٰہی سے اسے بھی جذام کی بیماری لگ گئی تو یہ شخص وہم کر سکتا ہے کہ اس کا سبب جذامی سے اختلاط ہے اور یہ وہم باطل ہے اس لئے اس سے دور رہنے کا حکم دیا۔ (مرۃ الشعر)

الشق الثانی ...... خَبَرُ الْآحَادِ بِنَقْلِ عَدْلٍ تَامِّ الضَّبْطِ مُتَّصِلِ السَّنَدِ غَيْرِ مُعَلَّلٍ وَلَا شَاذٍّ هُوَ الصَّحِيحُ لِذَاتِهِ.

شكل العبارة المذكورة . الصحيح لذاته من اقسام المقبول ام من اقسام المردود ؟ اكتب شروط الصحيح لذاته . اشتمل التعريف المذكور على امور ، فالمطلوب منك شرح هذه الامور. (ص ۳۳،۳۴-۱ملتان)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) صحیح لذاتہ کے حدیث مقبول یا مردود میں سے ہونے کی وضاحت (۳) صحیح لذاتہ کی شرائط (۴) تعریف میں مذکور امور کی تشریح۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب:۔** کمامر فی السوال آنفاً۔

❷ **صحیح لذاتہ کے حدیث مقبول یا مردود میں سے ہونے کی وضاحت:۔** صحیح لذاتہ خبر واحد مقبول کی تقسیم اول کی پہلی قسم میں سے ہے جو قبولیت کے سب سے اعلیٰ درجہ ہے۔

❸ **صحیح لذاتہ کی شرائط:۔** حدیث کے صحیح لذاتہ ہونے کی چند شرائط ہیں ① اسکی سند متصل ہو اس میں ارسال وانقطاع نہ ہو ② اسکی سند کے تمام راوی عادل ہوں ③ تمام راوی کامل الضبط ہوں ④ اسکی سند شاذ اور معلل ہونے سے محفوظ ہو۔

❹ **تعریف میں مذکور امور کی تشریح:۔** ① سند متصل ہو: سند متصل سے مراد یہ ہے کہ سلسلۂ روات میں ہر ایک راوی نے اپنے مروی عنہ سے سنا ہو اور کوئی راوی درمیان سے ساقط نہ ہو۔

② راوی عادل ہو: یعنی اس راوی میں ایسی قوت راسخ ہو جو تقویٰ و پرہیز گاری اور مروت پر مجبور کرتی ہو۔

③ راوی کامل الضبط ہو: تام الضبط کا معنی کامل حفظ وضبط ہے اور ضبط کی دو قسمیں۔ پہلی قسم قلبی اور دوسری قسم کتابی۔ ضبط قلبی یہ ہے کہ مسموع اس قدر ذہن نشین ہو کہ جب چاہے بغیر کسی رکاوٹ کے اسے بیان کر سکے اور ضبط کتابی یہ ہے کہ جب سے کتاب میں لکھا تب سے تا وقت ادا راوی اسے اپنی خاص حفاظت میں رکھے تو کامل الضبط سے مراد یہ ہے کہ حفظ وضبط اعلیٰ درجے کا ہو۔

④ روایت شاذ نہ ہو: یعنی اس روایت میں ثقہ نے اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت نہ کی ہو۔

⑤ روایت معلل نہ ہو: معلل لغت میں بیمار کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں معلل وہ حدیث ہے جس میں ارسال وغیرہ کوئی علت قادحہ پائی جائے، مطلب یہ ہے کہ وہ حدیث علت قادحہ سے بھی محفوظ ہو۔

﴿السوال الثالث﴾ (آئینہ قادیانیت) ۱۴۲۴ھ

الشق الاوّل ...... مَثَلِیْ وَمَثَلُ الْاَنْبِیَاءِ مِنْ قَبْلِیْ کَمَثَلِ رَجُلٍ بَنٰی بُنْیَانًا فَاَحْسَنَهٗ وَاَجْمَلَهٗ اِلَّا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ زَاوِیَةٍ مِنْ زَوَایَاهُ فَجَعَلَ النَّاسُ یَطُوْفُوْنَ بِهٖ وَیَتَعَجَّبُوْنَ لَهٗ وَیَقُوْلُوْنَ هَلَّا وُضِعَتْ هٰذِهِ اللَّبِنَةُ قَالَ فَاَنَا اللَّبِنَةُ وَاَنَا خَاتَمُ النَّبِیِّیْنَ۔

شکل الحدیث المبارک بالضبط۔ اشرح الحدیث وعین المشبه والمشبه به۔ کم آیةً وحدیثًا یدل علی انه ﷺ نبی لا نبی بعده۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کی تشریح (۳) مشبہ اور مشبہ بہ کی تعیین (۴) آپ ﷺ کی ختم نبوت پر دلالت کرنے والی آیات واحادیث کی تعداد۔

جواب ...... ❶ <u>حدیث پر اعراب:</u> کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ <u>حدیث کی تشریح:</u> سب سے پہلے آپ ﷺ نے منصب نبوت کو تشبیہانہ انداز میں بیان کیا کہ جس طرح کوئی حسین وجمیل محل ہو اور اس کی باقی چیزیں مکمل کر لی گئی ہوں اور لوگوں کو وہ محل خوب اچھا لگ رہا ہو سوائے اس جگہ کے جہاں ایک اینٹ کے لگنے کیلئے جگہ چھوڑ دی گئی ہو اور لوگ اس بات پر تعجب کر رہے ہوں کہ اس جگہ کو کیوں چھوڑ دیا گیا اور یہاں اینٹ کیوں نہیں لگائی گئی۔ جس طرح اس اینٹ کے لگنے سے محل کی تکمیل ہو جاتی ہے اور کوئی تعمیر کیلئے چیز باقی نہیں رہتی اسی طرح آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی مثال اس عظیم الشان محل کی ہے اور اس میں جو ایک اینٹ کی جگہ خالی ہے وہ اینٹ میں ہی ہوں مقصد یہ ہے کہ نبوت کا محل جو حضرت آدم علیہ السلام سے تعمیر ہونا شروع ہوا اس کی تکمیل میرے سے ہوئی ہے اور میرے آنے کے بعد نبوت کے جو مقاصد تھے وہ پورے ہو گئے جس طرح کہ اس اینٹ سے وہ محل مکمل ہو جاتا ہے۔ بعد میں صراحتًا آپ ﷺ نے فرمایا انا خاتم النبیین یعنی میں ہی آخری نبی ہوں میرے بعد کسی شخص کو نبوت پر نہیں کی جائے گی۔

❸ <u>مشبہ اور مشبہ بہ کی تعیین:</u> اس حدیث میں اس حسین وجمیل محل کے ساتھ جس کے ایک کونے میں ایک اینٹ کی جگہ چھوڑ دی گئی ہو، انبیاء علیہم السلام کو تشبیہ دی گئی ہے چنانچہ وہ محل مشبہ بہ ہوا اور انبیاء علیہم السلام مشبہ ہوئے پھر محل کے بقیہ اجزاء کے ساتھ حضور ﷺ کے علاوہ تمام انبیاء کو تشبیہ دی گئی ہے اور اس اینٹ کے ساتھ جس کو ابھی تک نصب نہیں کیا گیا اور اس کے نصب کرنے سے محل کی تکمیل ہو گی۔ اس سے حضور ﷺ کو تشبیہ دی گئی گویا حضور ﷺ مشبہ اور وہ اینٹ مشبہ بہ ہوئی اور وجہ تشبیہ تکمیل ہے یعنی جس طرح اس رہی ہوئی اینٹ کے محل میں لگانے سے تعمیر محل کی تکمیل متحقق ہوتی ہے اسی طرح سلسلۂ نبوت کے محل کی آخری کڑی بھی حضور ﷺ ہیں جن کی تشریف آوری پر یہ سلسلۂ نبوت مکمل ہو گیا۔

❷ آپ ﷺ کی ختم نبوت پر دلالت کرنے والی آیات واحادیث کی تعداد:۔ ختم نبوت کے ثبوت اور تائید میں قرآن مجید کی تقریباً سو آیات ہیں جو ختم نبوت کے ثبوت پر دلالت کرتی ہیں جن میں سے دس آیات مشہورہ کو "آئینہ قادیانیت" میں درج کیا گیا ہے اور اسی طرح ذخیرۂ احادیث میں بے شمار احادیث ختم نبوت پر دلالت کرتی ہیں جن میں سے دس معروف احادیث کو "آئینہ قادیانیت" میں درج کیا گیا ہے۔ (فیرھما)

الشق الثانی ......اکتب دلائل نزول عیسٰی علیہ السلام. یقول المرزا "انا مثیل المسیح" اجعل هذا الزعم الفاسد هبآء منثورًا فی ضوء الادلة. هل عقیدة نزول عیسٰی علیه السلام تنافی عقیدة ختم النبوة کمازعم القادیانی؟ اجب عن هذا الزعم الفاسد جوابًا شافیًا.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) نزول عیسیٰ علیہ السلام کے دلائل (۲) مرزا کے قول انا مثیل المسیح کا ادلہ کی روشنی میں جواب (۳) عقیدۂ نزول عیسیٰ علیہ السلام کے عقیدۂ ختم نبوت کے منافی نہ ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ نزول عیسیٰ علیہ السلام کے دلائل:۔ نزول عیسیٰ علیہ السلام کا مضمون دو آیتوں میں اشارۃ قریب بصراحت کے موجود ہے وان من اهل الکتاب الا لیؤمنن به قبل موته (نساء:۱۵۹) (اور اہل کتاب میں سے کوئی نہ رہے گا مگر وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ان کی موت سے پہلے ضرور ایمان لائے گا)۔ وانه لعلم للساعة (زخرف:۶۱) (اور بے شک وہ قیامت کی ایک نشانی ہیں)۔

چنانچہ ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آسمان سے نزول عیسیٰ علیہ السلام کا نزول اللہ تعالیٰ کے قول وانه لعلم للساعة سے ثابت ہے نیز اس ارشاد سے ثابت ہوا کہ اہل کتاب ان کی آسمان سے تشریف آوری کے بعد اور موت سے پہلے قیامت کے قریب ان پر ایمان لائیں گے۔ پس ساری ملتیں ایک ہو جائیں گی اور وہ ملت، ملت اسلام ہے۔

بہر حال اس حدیث سے ثابت ہوا کہ قبل موته میں ضمیر کا مرجع حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں جیسا کہ لیؤمنن به میں ضمیر کا مرجع حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں چنانچہ "ارشاد الساری" شرح بخاری میں ہے وان من اهل الکتاب احد الا لیؤمنن بعیسٰی قبل موت عیسٰی وهم اهل الکتاب الذین یکونون فی زمانه فتکون الملة واحدة وهی ملة الاسلام وبهذا جزم ابن عباس فیما رواه ابن جریر من طریق سعید بن جبیر عنه باسناد صحیح (یعنی اہل کتاب میں سے کوئی بھی نہ ہوگا مگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر عیسیٰ کی موت سے پہلے ایمان لے آئے گا اور وہ اہل کتاب ہوں گے جو ان (حضرت عیسیٰ علیہ السلام) کے زمانہ (نزول) میں ہوں گے۔ پس صرف ایک ہی ملت اسلام ہو جائے گی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس پر جزم کیا ہے)۔

نیز حیات ونزول عیسیٰ علیہ السلام کی سو سے زیادہ احادیث تیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مختلف انداز سے مروی ہیں۔

نیز آیت کریمہ واحادیث مرفوعہ متواترہ کی بناء پر حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے لے کر آج تک اُمت کا حیات ونزول عیسیٰ علیہ السلام کے قطعی عقیدہ پر اجماع چلا آ رہا ہے۔ ائمہ دین میں سے کسی سے بھی اس کے خلاف مروی نہیں ہے۔ حتیٰ کہ معتزلہ کا عقیدہ بھی یہی ہے چنانچہ ابن عطیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تمام امت مسلمہ کا اس پر اجماع ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس وقت آسمان پر زندہ ہیں اور قرب قیامت میں بجسم عنصری پھر تشریف لانے والے ہیں جیسا کہ احادیث متواترہ سے ثابت ہے۔

❷ مرزا کے قول انا مثیل المسیح کا ادلہ کی روشنی میں جواب:۔ مرزا ملعون کا یہ ایک بے سروپا قول ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش سے رفع تک اور نزول سے وفات تک کسی ایک بات میں بھی مرزا قادیانی کو ان سے مماثلت نہیں۔ مسیح علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا ہوئے ساری عمر مکان نہیں بنایا، ساری عمر شادی نہیں کی، نزول کے بعد حاکم، عادل ہوں گے۔ دجال کو

قتل کریں گے۔ ان کے زمانہ میں تمام ادیان باطلہ مٹ جائیں گے۔ صلیب پرستی کا خاتمہ ہو کر خدا پرستی رہ جائے گی، دمشق جائیں گے بیت المقدس جائیں گے، حج کریں گے، عمرہ کریں گے، مدینہ طیبہ حاضری دیں گے، نزول کے بعد پینتالیس سال زندہ رہ کر پھر وفات پائیں گے۔ یہ چند بڑی بڑی علامات ہیں۔ ان میں سے ایک بھی مرزا قادیانی میں نہ پائی جاتی تھی۔ اس کے باوجود مسیح مثیل ہونے کا کیا اس سے بڑھ کر دنیا میں اور کوئی ڈھنائی ہو سکتی ہے؟

③ **عقیدۂ نزول عیسیٰ علیہ السلام کے عقیدۂ ختم نبوت کے منافی نہ ہونے کی وضاحت:۔** مرزائیت کی تمام تر بنیاد دجل وفریب پر ہے چنانچہ وہ اس جگہ مسلمانوں کو دھوکہ دینے کے لئے ایک اعتراض پیش کرتے ہیں کہ حضرت مسیح علیہ السلام دوبارہ تشریف آوری کے بعد منصب نبوت پر فائز ہوں گے یا نہیں؟ اگر وہ بحیثیت نبی آئیں گے تو ختم نبوت پر زد پڑتی ہے۔ اگر نبی نہیں ہوں گے تو ایک نبی کا نبوت سے معزول ہونا لازم آتا ہے اور یہ بھی اسلامی عقائد کے خلاف ہے تو سنئے:

جوابات: ① علامہ محمود آلوسی رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر "روح المعانی" میں لکھا ہے **وکونه خاتم الانبیاء ای لاینبأ احد بعده واماعیسی ممن نبئ قبله** آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم الانبیاء ہونے کا معنی یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی شخص کو نبی نہیں بنایا جائے گا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے نبی بنائے جاچکے۔ پس عیسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کے منافی نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وصف نبوت کے ساتھ اس دنیا میں سب سے آخر میں متصف ہوئے۔ اب کوئی شخص وصف نبوت حاصل نہیں کر سکے گا نہ یہ کہ اس سے پہلے کے سارے نبی فوت ہو گئے۔ ② مرزا قادیانی اپنے آپ کو اپنے والدین کے لئے خاتم الاولاد کہتا ہے حالانکہ اس کا بڑا بھائی مرزا غلام قادر زندہ تھا۔ مرزا غلام قادر کے زندہ ہونے کے باوجود اگر مرزا کے خاتم الاولاد ہونے میں کوئی فرق نہیں آیا تو عیسیٰ علیہ السلام کے زندہ ہونے سے رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت میں کوئی فرق نہیں آتا۔

③ ابن عساکر میں حدیث ہے کہ آدم علیہ السلام نے جبرائیل علیہ السلام سے پوچھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کون ہیں؟ انہوں نے فرمایا **اٰخر ولدك من الانبیاء** (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انبیاء علیہم السلام میں سے حضرت آدم علیہ السلام کے آخر الاولاد ہیں)۔ اس حدیث نے بالکل صاف کر دیا کہ خاتم النبیین کی مراد یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم انبیاء میں سے آخر الاولاد ہیں اور یہ معنی کسی نبی کے باقی رہنے کا معارض نہیں لہٰذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دوبارہ نزول آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخر الانبیاء و خاتم الانبیاء ہونے کے کسی طرح مخالف نہیں ہو سکتا۔

④ مرزا قادیانی اپنی کتاب تریاق القلوب وخزائن میں لکھتا ہے "ضرور ہوا کہ وہ شخص جس پر بکمال وتمام دورہ حقیقت آدمیہ ختم ہو وہ ختم الاولاد ہو۔ یعنی اس کی موت کے بعد کوئی کامل انسان کسی عورت کے پیٹ سے نہ نکلے"

جب خاتم الاولاد کے معنی مرزا قادیانی کے نزدیک یہ ہیں کہ عورت کے پیٹ سے کوئی کامل انسان اس کے بعد پیدا نہ ہو تو خاتم النبیین کے بھی یہی معنی کیوں نہ ہوں گے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی عورت کے پیٹ سے پیدا نہ ہوگا۔

اس سے تین فائدے حاصل ہوئے: ① یہ کہ ختم نبوت اور نزول عیسیٰ علیہ السلام میں تعارض نہیں۔ خاتم النبیین چاہتا ہے کہ عورت کے پیٹ سے اس کے بعد کوئی نبی پیدا نہ ہو اور مسیح علیہ السلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے پیدا ہو چکے ہیں۔ ② یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر مرزا قادیانی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئے ہیں تو ان کی نبوت خاتم النبیین کے خلاف ہے۔ ③ یہ بھی متعین ہو گیا کہ جس مسیح کے نزول کی خبر احادیث میں دی گئی ہے وہ اس وقت ماں کے پیٹ سے پیدا نہ ہوں گے ورنہ خاتم النبیین کے خلاف ہوگا اور اس بناء پر مرزا قادیانی مسیح موعود بھی نہیں ہو سکتے۔ مکرر واضح ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی نبی کے نہ آنے کا یہ مطلب ہے کہ کسی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد منصب نبوت پر فائز نہیں کیا جائے گا جبکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد سے صدیوں پہلے منصب نبوت پر فائز ہو چکے ہیں۔

مذکورہ اعتراض کا ایک عقلی جواب یہ ہے کہ ایک شخص کسی ملک کا بادشاہ ہے وہ کسی دوسرے ملک کے سرکاری دورے پر جاتا ہے اب ظاہر ہے کہ وہ اپنی صدارت، بادشاہی یا وزارت عظمیٰ کے منصب سے معزول نہیں ہوا لیکن دوسرے ملک میں جا کر اس کا حکم نہیں چلے گا، وہاں پر حکم اس ملک کے صدر یا وزیر اعظم کا چلے گا۔ اسی طرح یہاں پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام مسیح ابن مریم جب تشریف لائیں گے تو وہ منصب نبوت سے معزول نہیں ہونگے لیکن جیسا کہ قرآن پاک میں فرمادیا گیا ہے ورسولا الی بنی اسرائیل انکی رسالت بنی اسرائیل کیلئے تھی، اب امت محمدیہ میں انکی نبوت کا قانون نافذ نہیں ہوگا۔ امت محمدیہ پر قانون سید الانبیاء حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کا نافذ ہوگا۔ یہ الگ بات ہے کہ حضرت مسیح کی آمد سے یہود کی بھی اصلاح ہو جائیگی اور نصاریٰ کی غلط فہمی بھی دور ہو جائیگی۔ یوں وہ سب دین قیم (اسلام) کے حلقہ بگوش ہو جائیں گے اور لیظهره على الدين كله کا فرمان پورا ہو جائیگا۔ (آئینہ قادیانیت)

﴿الورقة الأولى فی اصول التفسیروالحدیث، آئینہ قادیانیت﴾

﴿السؤال الأول﴾ (تبیان) ۱۴۳۵ھ

الشق الأول ......انزله الله تبارك و تعالى ليكون دستورا للامة وهداية للخلق وليكون دليلا على صدق الرسول ﷺ وبرهانا ساطعا على نبوته ورسالته و حجة قائمة الى يوم الدين، تشهد بانه تنزيل الحكيم الحميد بلى هو المعجزة الخالدة التى تتحدى الاجيال والامم على كر الازمان ومرّ الدهور ولله در "شوقى" حيث يقول.

جَاءَ النَّبِيُّوْنَ بِالْآيَاتِ فَانْصَرَمَتْ وَجِئْتَنَا بِكِتَابٍ غَيْرِ مُنْصَرِمِ
آيَاتُهُ كُلَّمَا طَالَ الْمَدٰى جُدُدٌ يُزَيِّنُهُنَّ جَمَالُ الْعِتْقِ وَالْقِدَمِ (ص۸۔رحمانیہ)

ترجم العبارة وشكل الاشعار فقط . اكتب التعريف للقرآن الكريم حسب ماذكره صاحب التبيان وهل "القرآن" مشتق ام هو اسم علم؟ اللقرآن الكريم اسماء عديدة انكر من بينها الاسماء المشهورة .

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) اشعار پر اعراب (۳) قرآن کریم کی تعریف (۴) قرآن کے مشتق یا اسم علم ہونے کی وضاحت (۵) قرآن کریم کے مشہور اسماء۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو نازل کیا تا کہ وہ امت کیلئے دستور اور مخلوق کیلئے ہدایت ہو اور رسول اللہ ﷺ کی صداقت کی نشانی اور آپ ﷺ کی نبوت ورسالت پر برہان ساطع ہو اور قیامت کے دن تک قائم رہنے والی حجت ہو جو گواہی دے کہ یہ حکیم وحمید خدا کی نازل کردہ ہے بلکہ یہ وہ دائمی معجزہ ہے جو زمانوں کی گردشوں اور زمانوں کے گزرنے کے باوجود قوموں کو چیلنج کرتا ہے۔ شوقی نے کیا خوب کہا: حضرات انبیاء علیہم السلام معجزات کیساتھ آئے اور وہ ختم ہو گئے اور آپ ﷺ ہمارے پاس نہ ختم ہونیوالی کتاب لائے، اسکی آیات زمانہ کے لمبا ہونے سے جدید ہوتی جاتی ہیں جبکہ معجزات کو قدامت کا جمال مزین کرتا ہے۔

❷ اشعار پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❸ قرآن کریم کی تعریف:۔ هو كلام الله المعجز المنزل على خاتم الانبياء والمرسلين بواسطة الامين جبريل المكتوب فى المصاحف المنقول الينا بالتواتر المتعبد بتلاوته المبدو ء بسورة الفاتحة المختتم بسورة الناس یعنی قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا معجز کلام ہے جو حضرت جبریل امین علیہ السلام کے واسطے سے خاتم الانبیاء والمرسلین حضرت محمد رسول اللہ ﷺ پر نازل کی گئی ہے مصاحف میں لکھی ہوئی ہے اور وہ تواتر کے ساتھ ہم تک پہنچی ہے، اس کی تلاوت کے

ذریعہ عبادت کی جاتی ہے اور سورۂ فاتحہ سے شروع ہو کر سورۂ ناس پر ختم ہوتی ہے۔

④ **قرآن کے مشتق یا اسم علم ہونے کی وضاحت:۔** بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ "قرآن" کا لفظ "قراءۃ" کی طرح باب فتح کا مصدر ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ آیت کریمہ ان علینا جمعہ وقرآنہ فاذا قرأنٰہ فاتبع قرآنہ میں قرآن کا لفظ اسی مصدر والے معنی میں مستعمل ہے۔ اس قول کے مطابق قرآن کا لفظ مشتق ہے۔ دیگر بعض علماء جن میں امام شافعی رحمہ اللہ بھی شامل ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ "قرآن" اس کتاب مجید کا اسم علم ہے جیسا کہ توراۃ، انجیل، زبور وغیرہ دیگر آسمانی کتب کے اسماء علم ہیں۔

⑤ **قرآن کریم کے مشہور اسماء:۔** قرآن کے متعدد نام منقول ہیں مگر ان میں سے چند مشہور نام یہ ہیں۔ قرآن، فرقان، تنزیل، ذکر، کتاب وغیرہ۔ کتاب: کما قال تعالٰی حٰم والکتاب المبین، انا انزلناہ فی لیلۃ مبارکۃ (دخان)

قرآن: کما قال اللہ تعالٰی: ق۔ والقرآن المجید (ق) ان ھذا القرآن یھدی للتی ھی اقوم (اسراء)

فرقان: کما قال اللہ تعالٰی: تبارک الذی نزل الفرقان علی عبدہ لیکون للعالمین نذیرا (فرقان)

تنزیل: کما قال اللہ تعالٰی: وانہ لتنزیل رب العالمین، نزل بہ الروح الامین (شعراء)

ذکر: کما قال اللہ تعالٰی: انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون (حجر)

الشق الثانی ...... جَاءَ لَهُمْ بِهٰذَا الْكِتَابِ الْمَجِيْدِ مُتَحَدِّيًا لَهُمْ. وَهُمْ أَئِمَّةُ الْفَصَاحَةِ وَ فُرْسَانُ الْبَلَاغَةِ وَ طَلَبَ مِنْهُمْ مُعَارَضَةَ الْقُرْآنِ بِعِبَارَاتٍ قَوِيَّةٍ وَلِلْهِجَاتٍ وَاخِزَةٍ تَسْتَفِزُّ الْعَزِيْمَةَ وَ تَدْفَعُ إِلَى الْمُبَارَاةِ — وَهُمْ فِيْ كُلِّ هٰذَا وَاجِمُوْنَ لَا يَنْبِسُوْنَ بِبِنْتِ شَفَةٍ وَهُمْ رَغْمَ هٰذَا التَّحَدِّيْ يَنْتَقِلُوْنَ مِنْ عِجْزٍ إِلٰى عِجْزٍ وَمِنْ هَزِيْمَةٍ إِلٰى هَزِيْمَةٍ أَفَلَيْسَ فِيْ هٰذَا أَكْبَرُ شَاهِدٍ وَبُرْهَانٌ عَلٰى إِعْجَازِ الْقُرْآنِ. (ص۹۳۔رحمانیہ)

اضبط العبارۃ بالشکل واکتب معانی الالفاظ التی فوقھا خط. ما معنی اعجاز القرآن ؟ ما الفرق بین معجزات سائر الرسل وبین معجزۃ محمد ﷺ

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) الفاظ مخطوطہ کے معانی (۳) اعجاز قرآن کا معنی (۴) دیگر انبیاء علیہم السلام کے معجزات اور آپ ﷺ کے معجزہ میں فرق۔

جواب ...... ① **عبارت پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② **الفاظ مخطوطہ کے معانی:۔** **متحدیا:** یہ باب تفعّل سے اسم فاعل کا صیغہ ہے بمعنی مقابلہ کرنا، مقابلہ کا چیلنج کرنا۔

واخزۃ: یہ باب ضرب سے اسم فاعل کا صیغہ ہے بمعنی چبھونا، کڑ کدار۔

تستفز: یہ باب استفعال سے مضارع معروف کا صیغہ ہے بمعنی ہلکا و ذلیل سمجھنا، جھنجوڑنا۔

واجمون: یہ باب ضرب سے اسم فاعل کا صیغہ ہے بمعنی شدت غیظ یا خوف سے گفتگو سے عاجز ہونا۔

لاینبسون: یہ باب ضرب سے منفی مضارع معروف کا صیغہ ہے بمعنی بولنا۔

شفۃ: یہ مفرد ہے اس کی جمع شِفَاہٌ، شَفَهَاتٌ ہے بمعنی ہونٹ۔

③ **اعجاز قرآن کا معنی:۔** "اعجاز" لغت میں دوسرے کی طرف عجز کی نسبت کرنے کو کہتے ہیں اور معجزہ اس خارق عادت امر کو کہتے ہیں جو تمام انسانوں کو اس کی مثل لانے سے عاجز کر دے اور وہ معروف اسباب کی حدود سے خارج ہوتا ہے۔ اب اعجاز قرآن کا معنی تمام انسانوں کے لئے اس کی مثل لانے سے عجز کو ثابت کرنا ہے۔

اعجازِ قرآن کا مقصد بشر کو اس کی مثل لانے سے عاجز کرنا نہیں ہے کیونکہ یہ بات ہر عاقل کو معلوم ہے بلکہ اس کا مقصد اس بات کا اظہار ہے کہ یہ کتاب حق ہے اور جو رسول اسے لایا ہے وہ سچا ہے، اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام کے معجزات کا مقصد بھی ان کی صداقت وحقانیت کا اظہار ہے اور اس بات کا اثبات ہے کہ وہ جو کچھ لائے ہیں وہ علیم وحکیم کی وحی ہے اور خدائے قادر مطلق کی تنزیل ہے اور وہ صرف اللہ تعالیٰ کے پیغام کو پہنچاتے ہیں ان کا کام صرف اخبار وتبلیغ ہے۔　　اعجاز کے اثبات کیلئے تین امور ضروری ہیں: ① تحدی للکار وچیلنج یعنی مقابلہ ومعارضہ کی پیش کش کرنا۔ ② چیلنج کے رد کا محرک قائم ہو ③ کوئی مانع بھی موجود نہ ہو۔

② __دیگر انبیاء علیہم السلام کے معجزات اور آپ ﷺ کے معجزہ میں فرق:۔__ مصنف رحمہ اللہ نے آپ ﷺ کے معجزہ اور سابقہ انبیاء علیہم السلام کے معجزات کے دو فرق کی طرف اشارہ کیا ہے ① سابقہ انبیاء علیہم السلام کے معجزات مادی وحسی تھے جبکہ آپ ﷺ کا معجزہ روحی وعقلی ہے ② سابقہ انبیاء علیہم السلام کے معجزات انکے اس دنیا سے جانے کے بعد ختم ہو گئے اور قدیم ہو گئے جبکہ آپ ﷺ کا معجزہ آپ ﷺ کے اس دنیا سے جانے کے بعد بھی باقی ہے اور تا قیامت باقی رہیگا اور وقت کے گزرنے کیساتھ اسکی حقانیت اور صداقت میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔

﴿السوال الثاني﴾ (نخبة الفكر) ۱۴۲۵ھ

الشق الاوّل ...... وَالرَّابِعُ الْغَرِيْبُ وَهُوَ مَا يَتَفَرَّدُ بِرِوَايَتِهِ شَخْصٌ وَاحِدٌ فِيْ أَيِّ مَوْضِعٍ وَقَعَ التَّفَرُّدُ بِهِ مِنَ السَّنَدِ عَلٰى مَا سَيُقْسَمُ إِلَيْهِ الْغَرِيْبُ الْمُطْلَقُ وَالْغَرِيْبُ النِّسْبِيُّ وَكُلُّهَا سِوَى الْأَوَّلِ آحَادٌ۔ (ص۳۶۔مدادیہ)

اضبط العبارة بالشكل، اشرح العبارة شرحًا وافيًا۔ اذكر تعريف المتواتر والمشهور والعزيز۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) متواتر، مشہور، عزیز کی تعریف۔

جواب ...... ① __عبارت پر اعراب:۔__ كما مرّ في السوال آنفا۔

② __عبارت کی تشریح:۔__ اس عبارت میں اولاً غریب کی تعریف واقسام کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

تفصيله كما مرّ في الشق الاول من السوال الثاني ۱۴۳۱ھ۔　　اس کے بعد عبارت کے آخر میں ایک فائدہ کی طرف اشارہ کیا کہ خبر واحد کی پہلی تقسیم کے چار افراد (متواتر، مشہور، عزیز، غریب) میں سے پہلی قسم متواتر کے علاوہ سب اقسام اخبار آحاد ہیں اور یہاں پر خبر واحد سے مراد خبر واحد اصطلاحی ہے کہ جس میں متواتر کی شرائط نہ پائی جائیں۔ (مرۃ النظر)

③ __متواتر، مشہور، عزیز کی تعریف:۔__ كما مرّ في الشق الاوّل من السوال الثاني ۳۳ و۳۲ و ۱۴۳۰ھ۔

الشق الثاني ...... ثم قد يكون واضحا او خفيا فالاوّل يدرك بعدم التلاقي ومن ثم احتيج الى التاريخ والثاني المدلس ويرد بصيغة يحتمل اللقي كعن وقال وكذا المرسل الخفي۔ (ص۴۷۔مدادیہ)

ترجم العبارة المذكورة۔ ما معنى التدليس ؟ وكم قسماه ولماذا يسمى المدلس بالمدلس؟ اذكر تعريف المرسل وبَيِّن الفرق بين المدلس والمرسل الخفي۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چھ امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) تدلیس کا معنی (۳) تدلیس کی اقسام (۴) مدلس کی وجہ تسمیہ (۵) مرسل کی تعریف (۶) مدلس اور مرسل خفی میں فرق۔

جواب ...... ① __عبارت کا ترجمہ:۔__ پھر کبھی (سند میں راوی کا ساقط ہونا) واضح ہوتا ہے یا مخفی ہوتا ہے پس پہلی قسم وہ (راوی اور مروی عنہ میں) ملاقات نہ ہونے سے معلوم ہوتی ہے اسی وجہ سے علم تاریخ کی طرف ضرورت واحتیاج پیش آتی ہے اور دوسری قسم مدلس ہے اور یہ ایسے صیغہ کے ساتھ وارد ہوتی ہے جس سے (راوی ومروی عنہ میں) ملاقات کا احتمال (وہم) پیدا ہوتا ہے جیسے

لفظ عَن، قَالَ ،اسی طرح نمبر مرسل بھی خفی ہے۔

❷ تدلیس کا معنی:۔ تدلیس باب تفعیل کا مصدر ہے اور مجرد میں اس کا مادہ "دلس" ہے اور دلس کا معنی اصل معاملہ کو چھپا۔ تاریکی کو روشنی میں ملا جلا دینا ہے چونکہ مدلس بھی تدلیس کے ذریعہ روایت کی سند کے معاملہ کو بالکل تاریک کر دیتا ہے کہ روایت پڑھنے و سننے والے کے سامنے بالکل معاملہ واضح نہیں ہوتا اسلئے اس کو مدلس کہتے ہیں۔ حدیث مدلس اس روایت کو کہتے ہیں جس کا راوی اپنے اصل مروی عنہ کا نام حذف کر کے اس سے اوپر والے شیخ سے اس طرح روایت کرے کہ اصل مروی عنہ کا محذوف ہونا بالکل معلوم نہ ہو بلکہ یہ محسوس ہو کہ اس نے اس سے اوپر والے شیخ ہی سے روایت سنی ہے مثلاً معنعنہ کے طریقے سے یا قال کہہ کر روایت کرے۔

❸ تدلیس کی اقسام:۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے تین اقسام نقل کی ہیں۔ تدلیس الاسناد، تدلیس الشیوخ، تدلیس التسویہ۔

① تدلیس الاسناد: تدلیس الاسناد یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ اور مروی عنہ کو یا شیخ الشیخ کو حذف کر کے اوپر والے شیخ سے روایت کرے یا یہ کہ راوی اپنے ہم عصر سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات نہ ہوئی ہو یا ملاقات ہوئی ہو مگر اس سے اس کا عدم سماع ثابت ہو یا سماع ثابت ہو مگر وہ خاص روایت اس شیخ سے نہ لی ہو بلکہ اسکے کسی ضعیف شاگرد سے سنی ہو مگر اس کا واسطہ ساقط کر کے شیخ سے اس طرح روایت کرے کہ جس سے سماع کا وہم ہوتا ہے مثلاً عن سے یا قال کہہ کر روایت کرے مندرجہ ذیل حضرات کی تدلیس اسی قبیل سے ہے۔ (۱) اعمش (۲) ثوری (۳) ابن اسحٰق (۴) بقیہ بن الولید (۵) ولید بن مسلم۔

تدلیس الاسناد کا حکم: تدلیس کی یہ قسم ناجائز اور بہت زیادہ مذموم ہے اور حضرت شعبہ اس کی بہت زیادہ مذمت بیان کرتے تھے۔

② تدلیس الشیوخ: تدلیس الشیوخ یہ ہے کہ راوی اپنے مروی عنہ شیخ کا غیر معروف نام یا غیر معروف نسبت یا غیر معروف صفت ذکر کرے اور اس کا مقصد یہ ہو کہ لوگ اسے پہچان نہ سکیں کیونکہ وہ ضعیف یا ادنیٰ درجہ کا راوی ہے جیسے ابن مجاہد المقری نے کہا" حدثنا محمد بن سند" یہ محمد بن سند اس ابن مجاہد کا شیخ ہے، ابن مجاہد نے اس کی نسبت بیان کرنے میں تدلیس کی ہے۔ محمد بن سند سے ابو بکر محمد بن الحسن النقاش مراد ہے اور سند اس کا کوئی دادا ہے اس کا نسب اس طرح ہے محمد بن الحسن بن زیاد بن ہارون بن جعفر بن سند۔

تدلیس الشیوخ کا حکم: تدلیس کی یہ قسم ناجائز تو نہیں ہے مگر نا مناسب اور مذموم ہے اور یہ پہلی قسم کے مقابلہ میں اخف ہے۔

③ تدلیس التسویہ: تدلیس التسویہ یہ ہے کہ راوی اپنے مروی عنہ شیخ کو حذف نہ کرے بلکہ شیخ سے اوپر سند کے اندر موجود کسی ضعیف یا معمولی راوی کو تحسین سند کی غرض سے حذف کر دے اور اس مقام پر ایسا لفظ ذکر کرے جس میں سماع کا احتمال ہو۔ مثلاً راوی (مدلس) کا استاد اور شیخ ثقہ ہے، شیخ الشیخ بھی ثقہ ہے مگر تیسرے نمبر کا مروی عنہ ضعیف ہے اور چوتھے نمبر کا شیخ بھی ثقہ...... الیٰ آخرہ۔ اب مدلس راوی اس تیسرے نمبر کے ضعیف راوی کو حذف کر کے دوسرے آدمی کو چوتھے کے ساتھ ملا دیتا ہے اب درمیان سے ضعیف راوی نکل گیا تو یہ سند ثقات عن الثقات کے درجہ کی ہوگی۔

تدلیس التسویہ کا حکم: تدلیس کی یہ قسم حرام ہے یہ سراسر دھوکہ اور فریب ہے، اسلئے کہ سند میں غور کرنے والا اس سند کو ثقات عن ثقات کے درجہ کی سند سمجھ کر اس پر صحت کا حکم لگا دے گا حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔

❹ مدلس کی وجہ تسمیہ:۔ تفصیله کما مرّ آنفا فی الامر الاوّل۔

❺ مرسل کی تعریف:۔ مرسل کی دو قسمیں ہیں: مرسل ظاہر و مرسل خفی۔ ① مرسل ظاہر وہ روایت ہے جس میں انقطاع بالکل واضح ہو بایں طور کہ راوی غیر معاصر سے روایت کرے مثلاً امام مالک رحمہ اللہ سعید بن مسیب رحمہ اللہ سے روایت کریں، اس کو مرسل ظاہر اور واضح اس لئے کہتے ہیں کہ یہ انقطاع محدثین کے لئے واضح ہوتا ہے اور اس کو معلوم کرنا بالکل آسان ہوتا ہے۔

⑤ مرسل خفی وہ روایت ہے جس میں انقطاع واضح نہ ہو، اس کی تین صورتیں ہیں:

۱...... راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہو مگر وہ راوی اس شیخ سے وہ روایت بیان کرے جو اس نے اس سے نہ سنی ہو۔

۲...... راوی ایسے مروی عنہ سے روایت کرے جس سے ملاقات کے ثبوت کے ساتھ عدم سماع بھی ثابت ہو۔

۳...... راوی ایسے مروی عنہ سے روایت کرے جس سے صرف معاصرت ثابت ہو مگر ملاقات نہ کی ہو۔

ان تمام صورتوں میں اس روایت کو مرسل خفی کہتے ہیں اسلئے کہ بعض ملاقات یا انقطاع ماہرین پر بھی پوشیدہ و مخفی رہ جاتا ہے۔ (مرہ انکس)

❻ مدلس اور مرسل خفی میں فرق:۔ مدلس اور مرسل خفی میں فرق یہ ہے کہ تدلیس میں راوی (مدلس) کی شیخ سے (معاصرت کے ساتھ ساتھ) ملاقات بھی ثابت ہوتی ہے مگر سماع نہیں ہوتا یا مطلق سماع تو ہوتا ہے مگر روایت کردہ حدیث کا سماع نہیں ہوتا جبکہ مرسل خفی میں معاصرت تو ثابت ہوتی ہے مگر اس سے ملاقات نہیں ہوئی ہوتی۔ اس فرق کا حاصل یہ ہوا کہ تدلیس میں ملاقات کا ثبوت ہوتا ہے جبکہ مرسل خفی میں ملاقات کا ثبوت نہیں ہوتا۔ لہٰذا صاحب خلاصہ کی طرح جن حضرات نے تدلیس میں مطلق معاصرت (خواہ ملاقات کے بغیر ہو) کا اعتبار کیا ہے تو انہوں نے تدلیس کی تعریف میں مرسل خفی کو بھی داخل کرلیا ہے کیونکہ مرسل خفی میں بھی صرف معاصرت ہوتی ہے ملاقات نہیں ہوتی تو اس لحاظ سے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں رہا لیکن یہ تساوی اور عدم فرق درست نہیں ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ ان میں فرق اور تباین ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ (آئینه قادیانیت) ۱۴۳۵ھ

الشق الاول...... ماکان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول الله وخاتم النبیین .

فسّر الآیة الکریمة تفسیرا کاملًا بحیث تنجلی منه "عقیدة ختم النبوة" و ما هو تحریف الطائفة القادیانیة فی معنی ختم النبوة؟ اکتب معنی "ظلی، بروزی، تشریعی، غیرتشریعی" فی اصطلاح القادیانیة ثم اجب عما ادعاه جوابًا شافیًا. واذکر خمسة من اسماء الکتب المؤلفة فی "عقیدة ختم النبوة".

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) ماکان محمد اباا حد الخ کی تفسیر (۲) ختم نبوت کے معنی میں قادیانی تحریف (۳) ظلی، بروزی، تشریعی و غیرتشریعی کا معنی اور قادیانی دعویٰ کا جواب (۴) عقیدۂ ختم نبوت پر تحریر شدہ کتب کے اسماء۔

جواب...... ❶ ماکان محمد اباا حد الخ کی تفسیر:۔ جس وقت آپ ﷺ نے اپنے منہ بولے (لے پالک) بیٹے حضرت زید ؓ کی مطلقہ حضرت زینب ؓ سے نکاح کیا تو تمام کفار عرب نے شور مچایا کہ اس نبی کو دیکھو کہ اپنے بیٹے کی بیوی سے نکاح کر بیٹھا ہے ان لوگوں کے طعنوں اور اعتراضات کے جواب میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی ماکان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول الله وخاتم النبیین ۔ اس آیت میں بتلا دیا کہ آپ ﷺ کسی مرد کے نسبی باپ نہیں ہیں پس حضرت زید ؓ کے نسبی باپ بھی نہ ہوئے لہٰذا آپ ﷺ کا اُن کی سابقہ بیوی سے نکاح کرلینا بلاشبہ جائز اور مستحسن ہے اس بارے میں آپ ﷺ کو مطعون کرنا سراسر نادانی اور حماقت ہے۔

اس کے بعد دوسرے جملہ میں آپ ﷺ کی رسالت اور ختم نبوت کو بیان کرنے کے لئے خاتم النبیین کا لفظ ذکر کیا گیا ہے۔ ختم کا مادہ قرآن مجید میں سات مقامات پر استعمال ہوا ہے: ① ختم الله علی قلوبهم (بقرہ)

② ختم علی قلوبکم (انعام) ③ ختم علی سمعه وقلبه (جاثیہ)

④ الیوم نختم علی افواههم (یٰس) ⑤ فان یشأ الله یختم علی قلبك (شوریٰ)

⑥ رحیق مختوم (ﷺ) ⑦ ختامه مسك (ﷺ)

ان تمام مقامات کے اول و آخر سیاق و سباق کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ ختم کے مادہ کا لفظ جہاں کہیں استعمال ہوا ہے اس کا قدر مشترک یہ ہے کہ کسی چیز کو ایسے طور پر بند کرنا، اسکی ایسی بندش کرنا کہ باہر سے کوئی چیز اس میں داخل نہ ہو سکے اور اندر سے کوئی چیز اس سے باہر نہ نکالی جا سکے مثلاً پہلی آیت کو دیکھیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کافروں کے دلوں پر مہر کر دی۔ کیا معنی؟ کہ کفر اُن کے دلوں سے باہر نہیں نکل سکتا اور باہر سے ایمان ان کے دلوں کے اندر داخل نہیں ہو سکتا۔ اب زیر بحث آیت خاتم النبیین کا اس قرآنی تفسیر کے اعتبار سے ترجمہ کریں تو اس کا معنی ہوگا کہ رحمت دو عالم ﷺ کی آمد پر حق تعالیٰ نے انبیاء ﷺ کے سلسلہ پر ایسے طور پر بندش کر دی، بند کر دیا مہر لگا دی کہ اب کسی نبی کو نہ اس سلسلہ سے نکالا جا سکتا ہے اور نہ کسی نئے شخص کو سلسلۂ نبوت میں داخل کیا جا سکتا ہے۔

حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ میری امت میں تیس جھوٹے پیدا ہوں گے ہر ایک یہی کہے گا کہ میں نبی ہوں حالانکہ میں خاتم النبیین ہوں، میرے بعد کوئی کسی قسم کا نبی نہیں۔

اس حدیث شریف میں آنحضرت ﷺ نے لفظ خاتم النبیین کی تفسیر لا نبی بعدی کے ساتھ خود فرما دی ہے۔

امام ابو جعفر ابن جریر طبری رحمہ اللہ اپنی عظیم الشان تفسیر میں حضرت قتادہ رحمہ اللہ سے خاتم النبیین کی تفسیر میں روایت فرماتے ہیں عن قتادة ولكن رسول الله وخاتم النبيين اي آخرهم (حضرت قتادہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ انہوں نے آیت ولكن رسول الله وخاتم النبيين کی تفسیر میں فرمایا کہ آپ ﷺ آخر النبیین ہیں)۔ اس قول سے بھی معلوم ہوا کہ خاتم النبیین کا معنی آخر النبیین ہے۔ اس میں کہیں تشریعی غیر تشریعی اور بروزی و ظلی وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

قرآن و حدیث کی تصریحات اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ کی تفاسیر اور ائمہ سلف رحمہم اللہ کی شہادتوں سے بھی قطع نظر کر لیا جائے اور فیصلہ صرف لغت عرب پر رکھ دیا جائے تب بھی لغت عرب یہ فیصلہ دیتی ہے کہ خاتم النبیین کا معنی آپ ﷺ سب انبیاء ﷺ کے آخر ہیں۔ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی پیدا نہیں ہو سکتا۔

❷ <u>ختم نبوت کے معنی میں قادیانی تحریف:۔</u> قادیانی کہتے ہیں کہ خاتم النبیین کا معنی نبیوں کی مہر ہے، یعنی پہلے اللہ تعالیٰ نبوت عطا فرماتے تھے، اب جو شخص آپ ﷺ کی اتباع کرے گا آپ ﷺ اس پر مہر لگائیں گے تو وہ شخص نبی بن جائے گا۔ ہمارے نزدیک قادیانیوں کا یہ موقف سراسر غلط، فاسد، باطل، بے دینی، تحریف، دجل و افتراء پر مبنی ہے۔

❸ <u>ظلی، بروزی، تشریعی و غیر تشریعی کا معنی اور قادیانی دعویٰ کا جواب:۔</u> "ظل" سایہ کو کہتے ہیں جیسے کوئی کہے کہ مرزا قادیانی شیطان کی تصویر (ظل) تھا۔ "بروز" کا معنی ہے کہ کسی شخص کی جگہ کوئی اور ظاہر ہو جائے جیسے کوئی کہے کہ مرزا قادیانی نے شیطان کی شکل اختیار کر لی، اس کی جگہ ظاہر ہو گیا۔ قادیانی جماعت کا عقیدہ ہے کہ نعوذ باللہ مرزا غلام احمد قادیانی ملعون ظلی نبی تھا یعنی آنحضرت ﷺ کے اتباع کی وجہ سے وہ آنحضرت ﷺ کا ظل ہو گیا۔ اس اعتبار سے اس کا یہ مطلب ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ اتحاد ہو گیا اور آپ ﷺ کا وجود مرزا قادیانی کا وجود ہے جیسا کہ اس نے لکھا ہے صار وجودی وجوده...... یعنی مسیح موعود (مرزا قادیانی) نبی کریم ﷺ سے الگ کوئی چیز نہیں بلکہ وہی ہے جو بروزی رنگ میں دوبارہ دنیا میں آئے گا تو اس صورت میں کیا اس بات میں کوئی شک رہ جاتا ہے کہ قادیان میں اللہ نے پھر محمد ﷺ (مرزا) کو اتارا۔ (کلمۃ الفصل)

مرزا قادیانی کے محمد رسول اللہ (معاذ اللہ) ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قادیانی عقیدے کے مطابق حضرت خاتم النبیین محمد ﷺ کا دوبارہ دنیا میں آنا مقدر تھا پہلی بار آپ ﷺ مکہ مکرمہ میں محمد ﷺ کی شکل میں آئے اور دوسری بار قادیان میں مرزا غلام احمد قادیانی کی بروزی

شکل میں آئے یعنی مرزا کی بروزی شکل میں محمد ﷺ کی روحانیت مع اپنے تمام کمالات نبوت کے دوبارہ جلوہ گر ہوئی ہے چنانچہ ملاحظہ ہو:
"اور جان کہ ہمارے نبی کریم ﷺ جیسا کہ پانچویں ہزار میں مبعوث ہوئے (یعنی چھٹی صدی مسیحی میں) ایسا ہی مسیح موعود (مرزا قادیانی) کی بروزی صورت اختیار کر کے چھٹے ہزار (یعنی تیرھویں صدی ہجری) کے آخر میں مبعوث ہوئے۔ (خطبہ الہامیہ خزائن)
آنحضرت ﷺ کے دو بعث ہیں یا بہ تبدیل الفاظ یوں کہہ سکتے ہیں کہ ایک بروزی رنگ میں آنحضرت ﷺ کا دوبارہ آنا دنیا میں وعدہ دیا گیا تھا۔ جو مسیح موعود اور مہدی معہود (مرزا قادیانی) کے ظہور سے پورا ہوا۔ (تحفہ گولڑویہ خزائن)

قادیانی مرزا غلام احمد قادیانی کی نبوت کے لئے ظلی اور بروزی کی اصطلاح استعمال کر کے مسلمانوں کو دھوکہ دیتے ہیں ان الفاظ کی آڑ میں بھی وہ دراصل رحمت دو عالم ﷺ کی ذات اقدس کی توہین کے مرتکب ہوتے ہیں چنانچہ مرزا غلام احمد قادیانی لکھتا ہے "خدا ایک اور محمد ﷺ اس کا نبی ہے اور وہ خاتم الانبیاء ہے اور سب سے بڑھ کر ہے، اب بعد اس کے کوئی نبی نہیں مگر وہی جس پر بروزی طور پر محمدیت کی چادر پہنائی گئی جیسا کہ تم جب آئینہ میں اپنی شکل دیکھو تو تم دو نہیں ہو سکتے بلکہ ایک ہی ہو اگرچہ بظاہر دو نظر آتے ہیں صرف ظل اور اصل کا فرق ہے"۔ (کشتی نوح)

قارئین محترم: مرزا غلام احمد قادیانی کا کفر یہاں ننگا ناچ رہا ہے، اس کا کہنا کہ میں ظلی بروزی محمد ہوں، کیا معنی؟ کہ جب آئینہ میں حضور ﷺ کی شکل دیکھنا چاہو تو وہ غلام احمد ہے دونوں ایک ہیں، قطع نظر اس خبث و بدطینتی کے مجھے یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ ظلی و بروزی کہہ کر مرزا غلام احمد قادیانی کی جھوٹی نبوت کو قادیانی جو فریب کا چولا پہناتے ہیں وہ اصولی طور پر غلط ہے اس لئے کہ:
① خلاصہ یہ...... ایسا ہی ظل الوہیت ہونے کی وجہ سے مرتبہ الٰہیہ سے اس کو ایسی مشابہت ہے جیسے آئینہ کے عکس کو اپنی اصل سے ہوتی ہے اور امہات صفات الٰہیہ یعنی حیات، علم، ارادہ، قدرت، سمع، بصر، کلام مع اپنے جمیع فروع کے اتم اور اکمل طور پر اس (آنحضرت ﷺ) میں انعکاس پذیر ہیں۔ (سرمہ چشم آریہ حاشیہ خزائن) ② حضرت عمر کا وجود ظلی طور پر گویا آنجناب ﷺ کا وجود ہی تھا۔ (ایام الصلح خزائن) ③ خلیفہ در حقیقت رسول کا ظل ہوتا ہے۔ (شہادۃ القرآن خزائن)

اگر اب کسی قادیانی کی ہمت ہے کہ وہ کہہ دے کہ آنحضرت ﷺ خدا ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور خلفاء نبی اور رسول ہیں (نعوذ باللہ) مثلاً بقول مرزا قادیانی آنحضرت ﷺ ظلی خدا ہو کر سچ اور حقیقی اور سچے اور واقعی خدا بن جائیں گے؟ یا محمود قادیانی کے باپ مرزا قادیانی کے اقرار سے خلفاء آنحضرت ﷺ کے ظل ہوتے ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کے ظل ہیں تو کیا خلفاء اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی ظلی نبی ہو کر واقعی اور سچے اور سچ اور حقیقی نبی قرار پائیں گے؟ اس کا جواب یقیناً نفی میں ہوگا تو مرزا قادیانی بزعم خود اگر ظلی نبی (خاکم بدہن) ثابت بھی ہو جائے تو پھر بھی وہ سچا اور حقیقی اور واقعی اور سچ نبی نہیں ہوگا بلکہ محض نقلی نبی ہی ہوگا۔
④ حدیث شریف میں ہے السلطان (المسلم) ظل اللہ فی الارض کیا سلطان (بادشاہ) خدا بن جاتا ہے یا اس کا وجود خدا کا وجود بن جاتا ہے؟ غرض ظلی و بروزی خالص قادیانی ڈھکوسلہ ہے۔

تشریعی: اس سے مراد نئی شریعت اور نئی کتاب وغیرہ کا ملنا ہے جسے منصب رسالت کہا جاتا ہے۔
غیر تشریعی: اس سے مراد منصب نبوت ہے یعنی جس ہستی کو نئی کتاب و نئی شریعت نہ دی گئی ہو بلکہ اُسے سابقہ رسول کی شریعت واحکامات کی تبلیغ کے لئے ہی بھیجا گیا ہو۔

مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مرزا غلام احمد قادیانی کے اقوال کے تین دور ہیں: ① رسول کی حقیقت و ماہیت میں داخل ہے کہ نبی دینی علوم کو بذریعہ جبرائیل علیہ السلام حاصل کرے اور یہ بھی ثابت ہے کہ اب وحی رسالت تا قیامت منقطع ہے۔ (ازالہ اوہام)

⑥ رحیق مختوم (مطلبین) ⑦ ختامه مسک (مطلبین)

ان تمام مقامات کے اول وآخر سیاق وسباق کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ ختم کے مادہ کا لفظ جہاں کہیں استعمال ہوا ہے اس کا قدر مشترک یہ ہے کہ کسی چیز کو ایسے طور پر بند کرنا، اسکی ایسی بندش کرنا کہ باہر سے کوئی چیز اس میں داخل نہ ہو سکے اور اندر سے کوئی چیز اس سے باہر نہ نکالی جاسکے مثلاً پہلی آیت کو دیکھیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کافروں کے دلوں پر مہر کر دی۔ کیا معنی؟ کہ کفر اسکے دلوں سے باہر نہیں نکل سکتا اور باہر سے ایمان ان کے دلوں کے اندر داخل نہیں ہو سکتا۔ اب زیر بحث آیت خاتم النبیین کا اس قرآنی تفسیر کے اعتبار سے ترجمہ کریں تو اس کا معنی ہوگا کہ رحمت دو عالم ﷺ کی آمد پر حق تعالیٰ نے انبیاء ﷺ کے سلسلہ پر ایسے طور پر بندش کر دی، بند کر دیا مہر لگادی کہ اب کسی نبی کو نہ اس سلسلہ سے نکالا جاسکتا ہے اور نہ کسی نئے شخص کو سلسلۂ نبوت میں داخل کیا جاسکتا ہے۔

حضرت ثوبان ﷛ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ میری امت میں تیس جھوٹے پیدا ہوں گے ہر ایک یہی کہے گا کہ میں نبی ہوں حالانکہ میں خاتم النبیین ہوں، میرے بعد کوئی کسی قسم کا نبی نہیں۔

اس حدیث شریف میں آنحضرت ﷺ نے لفظ خاتم النبیین کی تفسیر لا نبی بعدی کے ساتھ خود فرمادی ہے۔

امام ابو جعفر ابن جریر طبری ﷫ اپنی عظیم الشان تفسیر میں حضرت قتادہ ﷫ سے خاتم النبیین کی تفسیر میں روایت فرماتے ہیں عن قتادة ولكن رسول الله وخاتم النبيين اى آخرهم (حضرت قتادہ ﷫ سے روایت ہے کہ انہوں نے آیت ولكن رسول الله وخاتم النبيين کی تفسیر میں فرمایا کہ آپ ﷺ آخر النبیین ہیں) اس قول سے بھی معلوم ہوا کہ خاتم النبیین کا معنی آخر النبیین ہے اس میں کہیں تشریعی غیر تشریعی اور بروزی وظلی وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

قرآن وحدیث کی تصریحات اور صحابہ کرام ﷡ وتابعین ﷭ کی تفاسیر اور ائمہ سلف ﷭ کی شہادتوں سے بھی قطع نظر کر لیا جائے اور فیصلہ صرف لغت عرب پر رکھ دیا جائے تب بھی لغت عرب یہ فیصلہ دیتی ہے کہ خاتم النبیین کا معنی آپ ﷺ سب انبیاء ﷺ کے آخر ہیں۔ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی پیدا نہیں ہو سکتا۔

③ **ختم نبوت کے معنی میں قادیانی تحریف:۔** قادیانی کہتے ہیں کہ خاتم النبیین کا معنی نبیوں کی مہر ہے۔ یعنی پہلے اللہ تعالیٰ نبوت عطا فرماتے تھے، اب جو شخص آپ ﷺ کی اتباع کرے گا آپ ﷺ اس پر مہر لگائیں گے تو وہ شخص نبی بن جائے گا۔ ہمارے نزدیک قادیانیوں کا یہ موقف سراسر غلط، فاسد، باطل، بے دینی، تحریف، دجل وافتراء پر مبنی ہے۔

④ **ظلی، بروزی تشریعی وغیر تشریعی کا معنی اور قادیانی دعویٰ کا جواب:۔** "ظل" سایہ کو کہتے ہیں جیسے کوئی کہے کہ مرزا قادیانی شیطان کی تصویر (ظل) تھا۔ "بروز" کا معنی ہے کہ کسی شخص کی جگہ کوئی اور ظاہر ہو جائے جیسے کوئی کہے کہ مرزا قادیانی نے شیطان کی شکل اختیار کرلی، اس کی جگہ ظاہر ہو گیا۔ قادیانی جماعت کا عقیدہ ہے کہ نعوذ باللہ مرزا غلام احمد قادیانی ملعون ظلی نبی تھا یعنی آنحضرت ﷺ کے اتباع کی وجہ سے وہ آنحضرت ﷺ کا ظل ہو گیا۔ اس اعتبار سے اس کا یہ مطلب ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ اتحاد ہو گیا اور آپ ﷺ کا وجود مرزا قادیانی کا وجود ہے جیسا کہ اس نے لکھا ہے صار وجودہ وجودہ...... یعنی مسیح موعود (مرزا قادیانی) نبی کریم ﷺ سے الگ کوئی چیز نہیں بلکہ وہی ہے جو بروزی رنگ میں دوبارہ دنیا میں آئے گا تو اس صورت میں کیا اس بات میں کوئی شک رہ جاتا ہے کہ قادیان میں اللہ نے پھر محمد ﷺ (مرزا) کو اتارا۔ (کلمۃ الفصل)

مرزا قادیانی کے محمد رسول اللہ (معاذ اللہ) ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قادیانی عقیدے کے مطابق حضرت خاتم النبیین محمد ﷺ کا دوبارہ دنیا میں آنا مقدر تھا پہلی بار آپ ﷺ مکہ مکرمہ میں محمد ﷺ کی شکل میں آئے اور دوسری بار قادیان میں مرزا غلام احمد قادیانی کی بروزی

شکل میں آئے یعنی مرزا کی بروزی شکل میں محمد ﷺ کی روحانیت مع اپنے تمام کمالات نبوت کے دوبارہ جلوہ گر ہوئی ہے چنانچہ ملاحظہ ہو:

"اور جان کہ ہمارے نبی کریم ﷺ جیسا کہ پانچویں ہزار میں مبعوث ہوئے (یعنی چھٹی صدی مسیحی میں) ایسا ہی مسیح موعود (مرزا قادیانی) کی بروزی صورت اختیار کر کے چھٹے ہزار (یعنی تیرھویں صدی ہجری) کے آخر میں مبعوث ہوئے۔ (خطبہ الہامیہ خزائن)

آنحضرت ﷺ کے دو بعث ہیں یا بہ تبدیل الفاظ یوں کہہ سکتے ہیں کہ ایک بروزی رنگ میں آنحضرت ﷺ کا دوبارہ آنا دنیا میں وعدہ دیا گیا تھا۔ جو مسیح موعود اور مہدی معہود (مرزا قادیانی) کے ظہور سے پورا ہوا۔ (تحفہ گولڑویہ خزائن)

قادیانی مرزا غلام احمد قادیانی کی نبوت کے لئے ظلی اور بروزی کی اصطلاح استعمال کر کے مسلمانوں کو دھوکہ دیتے ہیں ان الفاظ کی آڑ میں بھی وہ دراصل رحمت دو عالم ﷺ کی ذات اقدس کی توہین کے مرتکب ہوتے ہیں چنانچہ مرزا غلام احمد قادیانی لکھتا ہے "خدا ایک اور محمد ﷺ اس کا نبی ہے اور وہ خاتم الانبیاء ہے اور سب سے بڑھ کر ہے، اب بعد اس کے کوئی نبی نہیں مگر وہی جس پر بروزی طور پر محمدیت کی چادر پہنائی گئی جیسا کہ تم جب آئینہ میں اپنی شکل دیکھو تو تم دو نہیں ہو سکتے بلکہ ایک ہی ہو اگرچہ بظاہر دو نظر آتے ہیں صرف ظل اور اصل کا فرق ہے"۔ (کشتی نوح)

قارئین محترم: مرزا غلام احمد قادیانی کا کفر یہاں ننگا ناچ رہا ہے، اس کا کہنا کہ میں ظلی بروزی محمد ہوں، کیا معنی؟ کہ جب آئینہ میں حضور ﷺ کی شکل دیکھنا چاہو تو وہ غلام احمد ہے دونوں ایک ہیں، قطع نظر اس خبث و بدطینتی کے مجھے یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ ظلی و بروزی کہہ کر مرزا غلام احمد قادیانی کی جھوٹی نبوت کو قادیانی جو فریب کا چولا پہناتے ہیں وہ اصولی طور پر غلط ہے اس لئے کہ:

① فطلا محمد یہ...... ایسا ہی ظل الوہیت ہونے کی وجہ سے مرتبہ الہیہ سے اس کو ایسی مشابہت ہے جیسے آئینہ کے عکس کو اپنی اصل سے ہوتی ہے اور امہات صفات الہیہ یعنی حیات، علم، ارادہ، قدرت، سمع، بصر، کلام مع اپنے جمیع فروع کے اتم اور اکمل طور پر اس (آنحضرت ﷺ) میں انعکاس پذیر ہیں۔ (سرمہ چشم آریہ حاشیہ خزائن) ② حضرت عمر کا وجود ظلی طور پر گویا آنجناب ﷺ کا وجود ہی تھا۔ (ایام الصلح، خزائن) ③ خلیفہ در حقیقت رسول کا ظل ہوتا ہے۔ (شہادۃ القرآن، خزائن)

اگر اب کسی قادیانی کی ہمت ہے کہ وہ کہہ دے کہ آنحضرت ﷺ خدا ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور خلفاء نبی اور رسول ہیں (نعوذ باللہ) مثلاً بقول مرزا قادیانی آنحضرت ﷺ ظلی خدا ہو کر صحیح اور حقیقی اور سچے اور واقعی خدا بن جائیں گے؟ یا محمود قادیانی کے باپ مرزا قادیانی کے اقرار سے خلفاء آنحضرت ﷺ کے ظل ہوتے ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کے ظل ہیں تو کیا خلفاء اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی ظلی نبی ہو کر واقعی اور سچے اور صحیح اور حقیقی نبی قرار پائیں گے؟ اس کا جواب یقیناً نفی میں ہوگا تو مرزا قادیانی بزعم خود اگر ظلی نبی (خاکم بدہن) ثابت بھی ہو جائے تو پھر بھی وہ سچا اور حقیقی اور واقعی اور صحیح نبی نہیں ہوگا بلکہ محض نقلی نبی ہی ہوگا۔

④ حدیث شریف میں ہے السلطان (المسلم) ظل اللہ فی الارض کیا سلطان (بادشاہ) خدا بن جاتا ہے یا اس کا وجود خدا کا وجود بن جاتا ہے؟ غرض ظلی و بروزی خالص قادیانی ڈھکوسلہ ہے۔

تشریعی: اس سے مراد نئی شریعت اور نئی کتاب وغیرہ کا ملنا ہے جسے منصب رسالت کہا جاتا ہے۔

غیر تشریعی: اس سے مراد منصب نبوت ہے یعنی جس ہستی کو نئی کتاب و نئی شریعت نہ دی گئی ہو بلکہ اسے سابقہ رسول کی شریعت و احکامات کی تبلیغ کے لئے ہی بھیجا گیا ہو۔

مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مرزا غلام احمد قادیانی کے اقوال کے تین دور ہیں: ① رسول کی حقیقت و ماہیت میں داخل ہے کہ نبی دینی علوم کو بذریعہ جبرائیل علیہ السلام حاصل کرے اور یہ بھی ثابت ہے کہ اب وحی رسالت تا قیامت منقطع ہے۔ (ازالہ اوہام)

اللہ کو شایانِ شان نہیں کہ خاتم النبیین کے بعد کوئی نبی بھیجے اور نہ یہ شایانِ شان ہے کہ سلسلۂ نبوت کو از سرِ نو شروع کر دے بعد اس کے کہ اُس کو قطع کر چکا ہو۔ (آئینۂ کمالات) مجھے کب جائز ہے کہ میں نبوت کا دعویٰ کر کے اسلام سے خارج ہو جاؤں اور کافروں کی جماعت سے جا ملوں۔ (حمامة البشریٰ) ② میرے نزدیک نبی وہ ہے جس پر خدا کا کلام یقینی و قطعی طور پر بکثرت نازل ہو جو غیب پر مشتمل ہو اسلئے خدا نے میرا نام نبی رکھا مگر بغیر شریعت کے۔ (تجلیات الٰہیہ)

③ سورۃ فتح کی آیت **محمد رسول اللہ** کے تحت لکھتا ہے کہ رسول کے لفظ سے اس عاجز کو یاد کیا گیا ہے۔ (ملفوظ رسالت) نیز **ھو الذی ارسل رسوله** کے تحت لکھتا ہے کہ اس آیت میں صاف طور پر اس عاجز کو رسول کہہ کر پکارا گیا ہے۔ (براہین احمدیہ)

خاتم النبیین کی تفسیر اور متعدد آیاتِ قرآنی و احادیثِ نبویہ اور لغتِ عرب کے حوالہ جات بالتفصیل گزر چکے ہیں، اُن میں کہیں تشریعی، غیر تشریعی اور ظلی بروزی کی کوئی تفصیل و تخصیص نہیں ہے۔

نیز مرزا قادیانی اپنے پہلے دور کے اقوال میں واضح طور پر سلسلۂ نبوت کے بالکل ختم ہونے کی وضاحت کر چکا ہے۔

❷ <u>عقیدۂ ختم نبوت پر تحریر شدہ کتب کے اسماء:</u>۔ ① ختم نبوت کامل (مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ)
② مسک الختام فی ختم نبوت سید الانام ﷺ (مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ)
③ عقیدۃ الامۃ فی معنی ختم نبوۃ (علامہ خالد محمود) ④ ختم نبوت قرآن وسنت کی روشنی میں (مولانا سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ)
⑤ فلسفۂ ختم نبوت (مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی رحمہ اللہ)۔ ⑥ مسئلہ ختم نبوت علم وعقل کی روشنی میں (مولانا محمد اسحٰق سندیلوی رحمہ اللہ)
⑦ ختم نبوت (پروفیسر یوسف سلیم چشتی رحمہ اللہ)۔ ⑧ خاتم النبیین (مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ۔ ترجمہ مولانا محمد یوسف لدھیانوی رحمہ اللہ)
⑨ عالمگیر نبوت (مولانا شمس الحق افغانی رحمہ اللہ) ⑩ عقیدۂ ختم نبوت (مولانا محمد یوسف لدھیانوی رحمہ اللہ)

الشق الثانی ...... **اکتب عقیدة اھل الاسلام والیھود والنصاریٰ والطائفة القادیانیة فی سیدنا عیسیٰ علیہ السلام . اکتب وجوہ تکفیر القادیانیة . ما الفرق بین الفرقة اللاھوریة و القادیانیة واذکر حکمھما**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق اہل اسلام، یہود و نصاریٰ و قادیانیوں کا عقیدہ (۲) قادیانیوں کی وجوہِ تکفیر (۳) لاہوری و قادیانی فرقوں میں فرق اور ان کا حکم۔

جواب ...... ❶ <u>حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق اہل اسلام، یہود و نصاریٰ و قادیانیوں کا عقیدہ:</u>۔ عقیدۂ ختم نبوت کی طرح حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے رفع و نزول کا عقیدہ بھی اسلام کے بنیادی عقائد اور ضروریاتِ دین میں شامل ہے جو قرآن کریم کی نصوصِ قطعیہ، احادیثِ متواترہ اور اجماعِ امت سے ثابت ہے اور جس کو علمائے امت نے کتبِ تفسیر، شروحِ احادیث اور کتبِ علم کلام میں مکمل توضیحات و تشریحات کے ساتھ منقح فرما دیا ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں اسلامی عقیدہ: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق اسلامی عقیدہ یہ ہے کہ وہ حضرت مریم علیہا السلام کے بطن مبارک سے محض نفخۂ جبرائیل علیہ السلام سے پیدا ہوئے، پھر بنی اسرائیل کے آخری نبی بن کر مبعوث ہوئے، یہود نے ان سے بغض و عداوت کا معاملہ کیا، آخرکار جب ایک موقع پر ان کے قتل کی مذموم کوشش کی تو بحکم خداوندی فرشتے ان کو اٹھا کر زندہ سلامت آسمان پر لے گئے اور اللہ تعالیٰ نے انکو طویل عمر عطا فرما دی اور قربِ قیامت میں جب دجال کا ظہور ہو گا اور وہ دنیا میں فتنہ و فساد پھیلائے گا تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ قیامت کی ایک بڑی علامت کے طور پر نازل ہونگے اور دجال کو قتل کرینگے۔ دنیا میں آپ علیہ السلام کا نزول ایک امام عادل کی حیثیت سے ہو گا اور اس امت میں آپ علیہ السلام رسول اللہ ﷺ کے خلیفہ ہونگے اور قرآن و حدیث (اسلامی شریعت) پر خود

بھی عمل کرینگے اور لوگوں کو بھی اس پر چلائیں گے۔ انکے زمانہ میں (جو اس امت کا آخری دور ہوگا) اسلام کے سوا دنیا کے تمام مذاہب مٹ جائینگے اور دنیا میں کوئی کافر نہیں رہے گا۔ اسلئے جہاد کا حکم موقوف ہو جائیگا، نہ خراج وصول کیا جائیگا اور نہ جزیہ، مال وزر اتنا عام ہوگا کہ کوئی دوسرے سے قبول نہیں کریگا، نزول کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام نکاح بھی فرمائیں گے اور انکی اولاد بھی ہوگی پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات ہو جائیگی اور مسلمان آپ کی نماز جنازہ پڑھ کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اقدس میں دفن کر دینگے۔ یہ تمام امور احادیث صحیحہ متواترہ میں پوری وضاحت کیساتھ بیان کئے گئے ہیں جنکی تعداد ایک سو سے متجاوز ہے۔ (تفصیل کیلئے التصریح بما تواتر فی نزول المسیح)

اسلامی عقیدہ کے اہم اجزاء یہ ہیں: ① حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور وہی مسیح ہدایت ہیں جن کی بشارت کتب سابقہ میں دی گئی ہے، وہ سچے نبی کی حیثیت سے ایک مرتبہ دنیا میں مبعوث ہو چکے ہیں۔

② یہود بے بہبود کے ناپاک اور گندے ہاتھوں سے ہر طرح محفوظ رہے۔ ③ زندہ بجسد عنصری آسمان پر اٹھا لئے گئے۔

④ وہاں بقید حیات موجود ہیں۔ ⑤ قیامت سے پہلے اسکی ایک بڑی علامت کے طور پر بعینہ وہی مسیح ہدایت (حضرت عیسیٰ بن مریم علیہما السلام) نزول فرما کر مسیح ضلالت (دجال) کو قتل کرینگے۔ ان سے الگ کوئی اور شخص ان کی جگہ مسیح کے نام سے دنیا میں نہیں آئیگا۔

سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق یہودیوں کا نقطۂ نظر: یہودیوں کا عقیدہ یہ ہے کہ مسیح ہدایت ابھی نہیں آیا اور عیسیٰ بن مریم علیہما السلام نامی جس شخص نے اپنے آپ کو مسیح اور رسول اللہ کہا ہے (نعوذ باللہ) وہ جادوگر اور جھوٹا دعویٰ نبوت کرنیوالا تھا۔ اسی لئے یہودیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے بغض وعداوت کا معاملہ کیا اور ان کو قتل کرنے اور سولی پر چڑھانے کا منصوبہ بنایا بلکہ ان کے بقول یہ منصوبہ پایہ تکمیل کو پہنچا دیا جیسا کہ ارشاد ہے **وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله** (نساء: ۱۵۷) (اور ان کے اس کہنے پر کہ ہم نے قتل کیا مسیح عیسیٰ مریم کے بیٹے کو جو رسول تھا اللہ کا)۔

دعوئ قتل عیسیٰ بن مریم میں تو تمام یہود متفق ہیں البتہ ان میں ایک فرقہ یہ کہتا ہے کہ قتل کئے جانے کے بعد اہانت اور تشہیر کے لئے عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر لٹکایا گیا اور دوسرا فریق کہتا ہے کہ سولی پر چار میخ کئے جانے کے بعد عیسیٰ علیہ السلام کو قتل کیا گیا۔

سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق مسیحی نقطۂ نظر: اور نصاریٰ کا متفقہ عقیدہ ہے کہ مسیح ہدایت آچکے ہیں اور وہ حضرت عیسیٰ بن مریم علیہما السلام ہیں، اسکے بعد ان میں دو فرقے بن گئے۔ ① ایک بڑا فرقہ یہ کہتا ہے کہ ان کو یہود نے قتل کیا، سولی پر چڑھایا پھر اللہ تعالیٰ نے زندہ کر کے ان کو آسمان پر اٹھالیا اور سولی پر چڑھایا جانا عیسائیوں کے گناہوں کا کفارہ ہو گیا، اسی لئے عیسائی صلیب کی پوجا کرتے ہیں۔

② دوسرا فرقہ یہ کہتا ہے کہ بغیر قتل وصلب کے اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو آسمان پر اٹھالیا۔

پھر یہ دونوں فرقے بالاتفاق اس بات کے قائل ہیں کہ مسیح ہدایت عین قیامت کے دن جسم ناسوتی یا جسم لاہوتی میں خدا بن کر آئیں گے اور مخلوق کا حساب لیں گے۔ حاصل یہ کہ تمام یہود اور نصاریٰ کی بڑی اکثریت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت بالصلیب کی قائل ہے اور یہود وتمام نصاریٰ کو ایک مسیح ہدایت کا انتظار ہے۔ یہود کو تو اس وجہ سے کہ ابھی یہ پیشین گوئی پوری نہیں ہوئی اور نصاریٰ کو اس لئے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام قیامت کے دن برائے فیصلہ خلائق خدا کی شکل میں آنے والے ہیں۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق قادیانی عقائد: مرزا قادیانی نے کتب "ازالہ اوہام، تحفہ گولڑویہ، نزول مسیح اور حقیقت الوحی" وغیرہ میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ مرزا بشیر احمد ایم اے قادیانی نے اپنی کتاب (حقیقی اسلام) میں تحریر کیا ہے چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ "اس بحث کے دوران میں (مرزا قادیانی) نے مندرجہ ذیل اہم مسائل پر نہایت زبردست روشنی ڈالی۔

① یہ کہ حضرت مسیح ناصری دوسرے انسانوں کی طرح ایک انسان تھے جو دشمنوں کی شرارت سے صلیب پر ضرور چڑھائے

گئے مگر اللہ تعالیٰ نے ان کو اس لعنتی موت سے بچالیا اس کے بعد وہ خفیہ خفیہ اپنے ملک سے ہجرت کر گئے۔

③ اپنے ملک سے نکل کر حضرت مسیح آہستہ آہستہ سفر کرتے ہوئے کشمیر میں پہنچے اور وہیں ان کی وفات ہوئی (۸۷ برس کے بعد) اور وہیں ان کی قبر (سری نگر کے محلہ خانیار میں، ناقل) موجود ہے۔

④ کوئی فرد بشر اس جسم عنصری کیساتھ آسمان پر نہیں جاسکتا، اسلئے مسیح کے زندہ آسمان پر چلے جانے کا خیال بھی باطل ہے۔

④ بے شک مسیح کی آمد ثانی کا وعدہ تھا مگر اس سے مراد ایک مثیل مسیح کا آنا تھا نہ کہ خود مسیح کا۔

⑤ یہ کہ مثیل مسیح کی بعثت کا وعدہ خود آپ (مرزا قادیانی) کے وجود میں پورا کیا گیا اور آپ ہی وہ مسیح موعود ہیں جسکے ہاتھ پر دنیا میں حق صداقت کی آخری فتح مقدر ہے۔ خود مرزا غلام احمد قادیانی نے قسم کھا کر لکھا ہے "میں وہی مسیح موعود ہوں جسکی رسول اللہ ﷺ نے ان احادیث صحیحہ میں خبر دی ہے جو صحیح بخاری اور مسلم اور دوسری صحاح میں درج ہیں و کفی باللہ شھیدا (تحفہ اسلام)

❷ <u>قادیانیوں کی وجوہ تکفیر:۔</u> شہرۂ آفاق مقدمہ بہاولپور میں حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری ﷫ نے مرزا قادیانی اور اس کے پیروکاروں کی چھ وجوہ کفر متعین فرمائی تھیں۔ ① ختم نبوت کا انکار ② دعویٰ نبوت اور اس کی تصریح کہ ایسی ہی نبوت مراد ہے جیسے پہلے انبیاء ﷺ کی تھی ③ ادعائے وحی اور اپنی وحی کو قرآن کی طرح واجب الایمان قرار دینا ④ حضرت عیسیٰ ﷤ کی توہین ⑤ آنحضرت ﷺ کی توہین ⑥ عام امت محمدیہ کی تکفیر۔ (روئیداد مقدمہ مرزائیہ بہاولپور)

مرزا غلام احمد قادیانی کی تمام تحریرات کفر کا ڈھیر ہیں۔ جس میں ہزاروں کفر موجود ہیں اس کی ایک ایک عبارت مرقع کفر ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری ﷫ فرمایا کرتے تھے کہ "مسیلمہ کذاب اور مسیلمہ پنجاب (مرزا) کا کفر فرعون کے کفر سے بڑھ کر ہے۔ (احتساب قادیانیت)

❸ <u>لاہوری و قادیانی فرقوں میں فرق اور انکا حکم:۔</u> مرزا غلام احمد قادیانی اور نورالدین کے زمانہ تک تمام قادیانی ایک ہی تھے پھر مارچ ۱۹۱۴ء میں نورالدین کی موت کے بعد لاہوری گروپ کے امیر محمد علی اور اسکے حواریوں کا خیال یہ تھا کہ اب قادیانی جماعت کا امیر و خلیفہ محمد علی کو بنایا جائیگا مگر مرزا قادیانی کے خاندان کے افراد اور مریدوں نے نوعمر مرزا محمود کو خلیفہ بنادیا اس موقع پر محمد علی نے علیحدہ ہو کر لاہوری گروپ بنالیا۔ اس طرح قادیانی و لاہوری دو گروپ وجود میں آگئے یہ صرف اقتدار کا اختلاف تھا اسلئے کہ اب بھی لاہوری گروپ مرزا قادیانی کو اس کے تمام دعاوی میں سچا سمجھتا ہے اور ان دعاوی کو اپنے ایمان کا حصہ سمجھتا ہے اور اسکے عقائد کی ترویج و اشاعت کرتا ہے۔
جب لاہوری گروپ پر اقتدار کی ہوس کا الزام لگا تو انہوں نے کہا کہ ہمارا قادیانی گروہ سے عقائد کا اختلاف ہے۔

① قادیانی گروپ مرزا کے نہ ماننے والوں کو کافر کہتے ہیں اور ہم ان کو کافر نہیں کہتے۔ ② قادیانی گروپ مرزا قادیانی کو "مبشرا برسول یاتی من بعد اسمہ احمد" (الصف) کا مصداق قرار دیتے ہیں اور ہم مرزا کو اس کا مصداق نہیں سمجھتے۔

③ قادیانی گروپ مرزا کو حقیقی نبی قرار دیتا ہے جبکہ ہم اسے حقیقی نبی قرار نہیں دیتے۔

مسلمانوں نے دونوں گروہوں کو ایک ہی سکے کے دو رخ قرار دیا، جب امیر شریعت حضرت عطاء اللہ شاہ بخاری ﷫ سے لاہوریوں و قادیانیوں میں فرق کے متعلق پوچھا گیا تو آپ ﷫ نے فرمایا، ہر دو لعنت، خنزیر خنزیر ہی ہوتا ہے خواہ گورا ہو یا کالا ہو، کفر کفر ہے خواہ لاہوری ہو یا قادیانی ہو۔

تمام علماء اسلام نے دونوں گروہوں کے کفر کا فتویٰ دیا ہے اور قومی اسمبلی و سپریم کورٹ تک سب نے دونوں کو کافر و غیر مسلم قرار دیا ہے۔

﴿السوال الاوّل﴾ (تبیان) ١٤٣٦ھ

الشق الاوّل......كيف نزل القرآن الكريم ؟ للقرآن تنزلان ۔(ص۳۶۔رحمانیہ)

لنزول القرآن الكريم مفرّقا حِكَمٌ جليلة واسرار عديدة فالمطلوب منك ذكر هذه الحِكَم العديدة اجمالاً ۔ وهل السنة النبوية بوحي من الله تعالى ، وضّح الفرق بين القرآن والسنة النبوية؟

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں (۱) قرآن کریم یکبارگی نازل نہ ہونے کی حکمتیں (۲) سنتِ نبویہ کے وحی ہونے کی وضاحت (۳) قرآن وسنتِ نبویہ میں فرق۔

جواب...... ❶ قرآن کریم یکبارگی نازل نہ ہونے کی حکمتیں:۔ ① مشرکین کی تکالیف واذیتوں کے مقابلہ میں رسول اللہ ﷺ کے دل کو مضبوط کرنا ② نزولِ وحی کے وقت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مہربانی کرنا ③ احکام سماویہ کی توضیح میں تدریجا (رفتہ رفتہ) بڑھنا ④ مسلمانوں پر قرآن کے حفظ وفہم کو آسان کرنا ⑤ واقعات وحوادث کے ساتھ چلنا اور بروقت غلطیوں سے آگاہ کرنا ⑥ قرآن کریم کے سرچشمہ کی طرف راہنمائی کرنا کہ وہ حکیم وحمید ذات کی طرف سے نازل شدہ ہے۔

❷ سنتِ نبویہ کے وحی ہونے کی وضاحت:۔ قرآن کریم کی طرح سنتِ نبویہ بھی وحی ہے، آیت کریمہ **وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى** (نجم) سے واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی خواہش ومرضی سے کوئی گفتگو وکلام نہیں کرتے بلکہ وحی کی روشنی میں ہی کلام کرتے ہیں۔ چنانچہ مفتی شفیع صاحب رحمہ اللہ معارف القرآن میں اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اپنی طرف سے کوئی باتیں بنا کر اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کر دیں اس کا قطعاً کوئی امکان نہیں ہے بلکہ آپ ﷺ جو کچھ فرماتے ہیں وہ سب اللہ کی طرف سے وحی کیا ہوا ہوتا ہے، وحی کی بہت سی اقسام احادیث بخاری سے ثابت ہیں، ان میں ایک قسم وہ ہے جس کے معنی والفاظ سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے ہیں اس کا نام قرآن ہے، دوسری قسم وہ ہے جس میں صرف معانی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے ہیں آپ ﷺ ان معانی کو اپنے الفاظ میں ادا فرماتے ہیں اس کا نام حدیث و سنت ہے۔ پھر حدیث میں جو مضمون اللہ تعالیٰ کی طرف سے آتا ہے کبھی وہ کسی معاملہ کا صاف اور واضح فیصلہ وحکم ہوتا ہے اور کبھی کوئی قاعدہ کلیہ بتلایا جاتا ہے اور رسول اللہ ﷺ اس سے اپنے اجتہاد سے احکام نکالتے وبیان کرتے ہیں۔ (معارف القرآن ج۸ ص۱۹۳)

نیز آیت کریمہ **ثم ان علينا بيانه** (القیامہ) میں اللہ تعالیٰ نے نازل کردہ قرآنی وحی کی تفصیل اپنے ذمہ لی ہے اور دوسری آیت **وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم** (النحل) میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے یہ قرآن آپ کی طرف نازل کیا ہے تا کہ جو مضامین لوگوں کے پاس بھیجے گئے ہیں آپ ﷺ ان کو کھول کر سمجھا دیں۔ ان دونوں آیتوں کو ملانے سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی جو ذمہ داری لی ہے اس کی تکمیل رسول اللہ ﷺ کریں گے اور آپ ﷺ کا بیان اللہ تعالیٰ ہی کا بیان ہوگا۔ (تحفۃ الالمعی ج۱ ص۴۷)

❸ قرآن وسنتِ نبویہ میں فرق:۔ اوپر معارف القرآن کی عبارت سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم بعینہٖ اللہ رب العزت کے الفاظ و معانی ہوتے ہیں جبکہ سنتِ نبویہ میں معانی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے ہیں اور ان معانی کو آپ ﷺ اپنے الفاظ میں ادا کرتے ہیں۔

شیخ محمد عبدالعظیم زرقانی رحمہ اللہ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس مقام پر بحث کا لبِّ لباب یہ ہے کہ قرآن کریم کے تو الفاظ اور معنی دونوں باتفاق بذریعہ وحی نازل ہوئے ہیں اور احادیث قدسیہ کے بارے میں بھی مشہور قول یہی ہے کہ ان کے الفاظ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں، البتہ احادیث نبویہ کے صرف معنی وحی ہیں، الفاظ حضور ﷺ کے اپنے ہیں اور جو احادیث آپ ﷺ نے اپنے اجتہاد سے ارشاد فرمائیں اُنکے معنی اور الفاظ دونوں حضور ﷺ کے ہیں۔ (علوم القرآن)

الشق الثانی ......اذكر تعريف "التفسير بالرواية" و "التفسير بالدراية" وكم نوعاً للتفسير بالدراية؟ اكتب اسماء مشاهير كتب التفسير بالرواية والدراية فقط. اذكر العلوم التي يحتاجها المفسر. هل القرآن معجز بذاته؟ اذكر مذهب "ابواسحاق النظام" ومذهب "ابن حزم" الظاهري في ذلك. (م ۱۴۳۵ھ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) تفسیر بالروایہ و تفسیر بالدرایہ کی تعریف (۲) تفسیر بالدرایہ کی اقسام (۳) مشہور تفاسیر روایۃ ودرایۃ کے اسماء (۴) مفسر کیلئے علوم محتاج الیہا کی نشاندہی (۵) قرآن کریم کے معجز بالذات ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ تفسیر بالروایہ، تفسیر بالدرایہ و تفسیر بالاشارہ کی تعریف:۔ تفسیر بالروایہ (تفسیر ماثور) کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر قرآن کریم سے یا ارشاد نبوی ﷺ سے یا آثار صحابہ ؓ سے کی جائے۔ اول کی مثال جیسے سورۂ طارق میں "الطارق" کی تفسیر "النجم الثاقب" سے کی گئی ہے، ثانی کی مثال جیسے حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى کی تفسیر حدیث میں نماز عصر سے کی گئی۔ ثالث کی مثال جیسے قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا کی تفسیر حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ نے اليهود والنصارى سے کی ہے۔ تفسیر بالدرایہ (تفسیر بالرائے) کا معنی یہ ہے کہ مفسر اپنی رائے اور اجتہاد پر اعتماد کرتے ہوئے تفسیر کرے، صحابہ کرام ؓ اور تابعین ؒ سے منقول آثار پر اعتماد نہ کرے۔ تفسیر بالاشارہ کا مطلب یہ ہے کہ مفسر ظاہری معنی کے خلاف ایسے معانی بیان کرے جن کی آیت کریمہ محتمل ہو مگر ہر انسان پر وہ معانی ظاہر نہیں ہوتے بلکہ بعض اہل علم، عارف باللہ و مجاہدہ نفس کرنے والوں پر یہ خفیہ راز و اشارات ظاہر ہوتے ہیں۔

❷ تفسیر بالدرایہ کی اقسام:۔ علامہ صابونی ؒ نے تفسیر بالدرایہ کی دو اقسام ذکر کی ہیں: تفسیر محمود، تفسیر مذموم۔

① تفسیر محمود: وہ ہے جو شارع کی غرض کے موافق ہو، جہالت و ضلالت سے دور ہو جس میں لغت عربیہ کے قواعد کی پیروی کی گئی ہو اور قرآن کریم کے فہم و ادراک میں لغت عربیہ کے اسلوب پر اعتماد کیا گیا ہو۔

② تفسیر مذموم: وہ ہے جو علم کے بغیر کی جائے یا مفسر قوانین لغت عربیہ یا قوانین شرعیہ کے بغیر خواہشات کے موافق تفسیر کرے یا کلام اللہ کی کسی آیت کا مصداق مذہب فاسد و بدعت ضالہ کو قرار دیا جائے۔

❸ مشہور تفاسیر روایۃ ودرایۃ کے اسماء:۔ **تفاسیر روایۃ (تفاسیر منقول وماثور)**

① جامع البیان فی تفسیر القرآن المعروف تفسیر طبری، تالیف محمد بن جریر طبری۔

② بحر العلوم المعروف تفسیر سمرقندی، تالیف نصر بن محمد سمرقندی۔

③ الکشف والبیان المعروف تفسیر ثعلبی، تالیف احمد بن ابراہیم ثعلبی نیشاپوری۔

④ معالم التنزیل المعروف تفسیر بغوی، تالیف حسین بن مسعود بغوی۔

⑤ المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز المعروف تفسیر ابن عطیہ، تالیف عبدالحق بن غالب اندلسی۔

⑥ تفسیر القرآن العظیم المعروف تفسیر ابن کثیر تالیف اسماعیل بن عمر دمشقی۔

⑦ الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن المعروف تفسیر جواہر، تالیف عبدالرحمٰن بن محمد ثعالبی۔

⑧ الدر المنثور فی التفسیر بالماثور المعروف تفسیر سیوطی، تالیف جلال الدین سیوطی۔

تفاسیر درایہ (تفاسیر رائے)

① مفاتیح الغیب المعروف تفسیر رازی، تالیف محمد بن عمر بن حسین رازی۔

③ انوار التنزیل و اسرار التاویل المعروف تفسیر بیضاوی، تالیف عبداللہ بن عمر بیضاوی۔
④ لباب التاویل فی معانی التنزیل المعروف تفسیر خازن، تالیف عبداللہ بن محمد المعروف بالخازن۔
⑤ مدارک التنزیل و حقائق التاویل المعروف تفسیر نسفی، تالیف عبداللہ بن احمد نسفی۔
⑥ غرائب القرآن و رغائب الفرقان المعروف تفسیر نیشاپوری، تالیف، نظام الدین الحسن محمد نیشاپوری۔
⑦ ارشاد العقل السلیم المعروف تفسیر ابی سعود، تالیف محمد بن محمد مصطفیٰ طحاوی۔
⑧ البحر المحیط المعروف تفسیر ابی حیان، تالیف محمد بن یوسف بن حیان اندلسی۔
⑨ روح المعانی المعروف تفسیر آلوسی، تالیف شہاب الدین محمد آلوسی بغدادی۔
⑩ السراج المنیر المعروف تفسیر بغدادی، تالیف محمد شربینی خطیب۔
⑪ تفسیر الجلالین المعروف تفسیر جلالین، تالیف جلال الدین محلی و جلال الدین سیوطی۔ (الصحاح مترجم)

۶ مفسر کیلئے علوم محتاج الیہا کی نشاندہی:۔ مفسر کیلئے جن علوم کا جاننا ضروری ہے علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الاتقان میں ان کی تعداد پندرہ بیان کی ہے جبکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اختصار کے ساتھ ان کو سات شمار کیا ہے۔

① لغت عربیہ اور اس کے قواعد یعنی علم نحو، علم صرف، علم اشتقاق وغیرھا کی معرفت ② اسباب نزول کی معرفت ③ علوم بلاغت (علم معانی، علم بیان اور علم بدیع) کی معرفت ④ اصول فقہ (خاص و عام، مجمل و مفصل وغیرھا) کی معرفت ⑤ ناسخ و منسوخ کی معرفت ⑥ علم قرآت کی معرفت ⑦ مفسر کو علم موہبہ (علم لدنی ربانی) بھی حاصل ہو یعنی اس کے دل کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اسرار کے فہم کے لئے کھولا ہو، گویا اس کو خصوصی ملکہ حاصل ہو۔

۵ قرآن کریم کے معجز بالذات ہونے کی وضاحت:۔ علامہ صابونی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم اپنے نظم و اسباب، حسن بیان، علوم و حکمت، تاثیر ہدایت اور غیوب ماضیہ و مستقبلہ سے پردے ہٹانے کی وجہ سے معجز بالذات ہے۔ اہل عرب اور اہل زبان و بیان کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن کریم اپنے الفاظ کی فصاحت، حسن بیان اور منفرد و یکتا اسلوب کی وجہ سے معجز بالذات ہے۔
پھر قرآن کریم کے معجز بالذات ہونے کی وجہ کے متعلق علماء کی مختلف آراء ہیں۔

① قرآن کریم اپنے مطالع و مقاطع اور فواصل میں عربوں کے نظم و نثر کے مخالف نظم غریب پر مشتمل ہے۔
② قرآن کریم کا اعجاز اسکے الفاظ کی فصاحت، عبارات کی بلاغت اور ڈھالنے کے عمدہ اسلوب کی وجہ سے ہے جبکہ وہ بلاغت کے اُس اعلیٰ درجہ پر ہے، جس کی مثل لانا ممکن نہیں ہے۔ ③ قرآن کریم کا اعجاز اس کے الفاظ کی فصاحت، عبارات کی بلاغت اور ڈھالنے کے عمدہ اسلوب کی وجہ سے ہے جبکہ وہ بلاغت کے اُس اعلیٰ درجہ پر ہے، جس کی مثل لانا ممکن نہیں ہے۔
④ قرآن کریم سورتوں کے فواتح، مقاصد و خواتیم میں پائی جانے والی ظاہری خوبیاں و شاندار بدائع کی وجہ سے معجز ہے۔
ان تمام اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کریم فصاحت و بلاغت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے معجز ہے۔

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر الجامع لاحکام القرآن میں اعجاز قرآن کی دس وجوہ اور علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ نے چودہ وجوہ اعجاز کو بیان کیا ہے، ان کا خلاصہ درج ذیل ہے: ① نظم بدیع، جو عربوں کی تمام رائج زبانوں کے نظم کے خلاف ہے ② اسلوب عجیب، جو عربی زبانوں کے تمام اسالیب کے خلاف ہے ③ فصاحت، مخلوق کیلئے جس کی مثل لانا ممکن نہیں ہے ④ دقیق و کامل قانون سازی جو ہر وضعی قانون سازی پر غالب آجاتی ہے ⑤ غیب کی خبریں دینا جو صرف وحی سے ہی معلوم ہوسکتی ہیں ⑥ علوم کونیہ (جن کی

صحت یقینی ہے) پر مشتمل ہو...کے باوجود باہم متعارض نہ ہونا ⑦ قرآن کریم کے خبر دیئے گئے وعدے وعیدوں کا پورا ہونا ⑧ وہ علوم ومعارف جن پر علوم شرعیہ وعلوم کونیہ مشتمل ہیں ⑨ انسان کی تمام حاجات وضروریات کو پورا کرنا ⑩ متبعین ودشمنوں کے دلوں میں اس کی تاثیر ہونا۔ (تلك عشرة كاملة)

بعض معتزلہ جن میں ابواسحٰق نظام اور ابن حزم ظاہری بھی شامل ہیں انکا نظریہ یہ ہے کہ قرآن کریم معجز بالذات نہیں ہے بلکہ یہ صرفہ کی وجہ سے معجز ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اس کی مثل لانے اور اس کے معارضہ کی قدرت وطاقت رکھتا ہے مگر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے نفوس وزبانوں کو قرآن کریم کی مثل لانے سے روک دیا ہے اور ان کو اس کام سے عاجز کر دیا ہے اگر اللہ تعالیٰ ان کو اس کام سے نہ روکتے تو وہ اس کی مثل لانے کی طاقت رکھتے تھے۔

ان کے اس قول کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کریم دو وجہ سے معجز ہے۔ ① صارف الٰہی جس نے ان کو معارضہ سے بے رغبت کر دیا اور وہ دست ہو کر بیٹھ گئے ② اچانک عارض ومانع جس نے ان کی قدرت بلاغیہ اور مواہب بیانیہ کو بیکار کر دیا۔

مگر معتزلہ کا یہ قول متعدد وجوہ سے باطل ہے۔ ① اگر یہ قول درست ہو تو پھر اعجاز صرفہ میں ہوگا نہ کہ قرآن کریم میں اور یہ بالاجماع باطل ہے اسلئے کہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ قرآن کریم کے متعدد وجوہ سے معجز بالذات ہونے پر اجماع ہے ② اگر یہ صرفہ کا قول درست ہو تو پھر یہ تعجیز ہے نہ کہ اعجاز تو یہ ایسے ہی ہو گیا کہ ہم کسی انسان کی زبان کاٹ کر اس کو بات چیت کا مکلف بنائیں، یہ تعجیز ہونے کی وجہ سے درست نہیں ہے ③ اگر سستی واکتاہٹ کا صارف ہوتا جو انہیں معارضہ ومثل سے بے رغبت کرتا تو پھر وہ آپ ﷺ کے مقابلہ میں کھڑے ہی نہ ہوتے، اور نہ آپ ﷺ کو اور آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم کو تکالیف دیتے اور نہ مسلمانوں کو عذاب دیتے اور نہ آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے خاندان کا مقاطعہ کرتے اور نہ شعب ابی طالب میں ان کا محاصرہ کرتے اور آپ ﷺ سے دعوت وتبلیغ کے ترک کرنے پر سودا بازی کرتے اور نہ آپ ﷺ اور نہ آپ ﷺ کے اصحاب رضی اللہ عنہم کو ہجرت پر مجبور کرتے ④ اگر کوئی اچانک عارض ومانع ہوتا جس نے انکے مواہب بیانیہ کو بیکار کر دیا تھا تو پھر وہ لوگوں میں اس کا اعلان کرتے تا کہ اپنے لئے کوئی عذر تلاش کر لیتے اور قرآن کریم کی شان کو کم کرتے اور نزول قرآن سے قبل کی بنسبت وہ نزول کے بعد کم فصیح وبلیغ ہوتے حالانکہ یہ قول واضح طور پر باطل ہے ⑤ اگر کوئی اچانک مانع ہوتا تو پھر ہمیں اب اسکی مثال ومعارضہ کی طاقت ہوتی اور ہر زمانہ کے ادب عربی کے ماہرین کو اس کی مثل ومعارضہ کی طاقت ہوتی اور وہ قرآن کریم کے معجز ہونے کے دعویٰ کو جھوٹا ثابت کرنے کی کوشش کرتے، مگر یہ سب باتیں باطل ہیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ﴿نخبة الفكر﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول......الخبر اما ان یکون له طرق بلا عدد معین او مع حصر بما فوق الاثنین او بهما او بواحد—

اشرح العبارة المذكورة و اذكر الاختلاف فی حصر العدد فی خبر المتواتر۔ (ص۶۰۰۰مدادیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) خبر متواتر کے طرق کی تعداد کے حصر میں اختلاف۔

جواب...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ تعدد طرق کے اعتبار سے خبر کی چار اقسام ہیں، متواتر، مشہور، عزیز اور غریب۔ اس عبارت میں ان چار اقسام کی وجہ حصر کا ذکر ہے کہ خبر کی ابتداءً دو حالتیں ہیں اسکے طرق کثیرہ کا عدد میں انحصار ہوگا یا نہیں ہوگا، اگر طرق کثیرہ میں انحصار نہ ہو تو یہ خبر متواتر ہے اور اگر طرق کثیرہ کا عدد میں انحصار ہو تو پھر اس کی تین حالتیں ہیں۔ اس کے طرق دو سے زائد ہوں گے یا دو ہوں گے یا صرف ایک ہی طریق ہوگا، اگر طرق دو سے زائد ہوں تو یہ خبر مشہور ہے، اگر طرق دو ہوں تو یہ خبر عزیز ہے اور اگر صرف ایک ہی طریق ہو تو خبر غریب ہے۔

❷ خبرِ متواتر کے طرق کی تعداد کے حصر میں اختلاف:۔ تواتر کی کثرت میں کوئی خاص تعداد متعین ہے یا نہیں؟ اس سے متعلقہ صحیح قول یہ ہے کہ اس میں کوئی خاص تعداد متعین نہیں ہے بلکہ اتنے راویوں کا ہونا ضروری ہے کہ ان کا اجتماع علی الکذب محال ہو۔

مگر بعض حضرات اس قول کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ تواتر کی کثرت کو کسی خاص عدد کے ساتھ متعین کرتے ہیں اور وہ اس عدد معین پر کسی خاص واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس واقعہ میں اس عدد نے یقین کا فائدہ دیا لہٰذا تواتر کے باب میں بھی وہ عدد یقین کا فائدہ دے گا۔ تعداد کے حصر میں اقوال درجہ ذیل ہیں:

① بعض حضرات نے تواتر کی کثرت کو چار کے عدد میں منحصر کر دیا ہے، انہوں نے شہودِ زنا کی تعداد سے استدلال کیا ہے کہ زنا میں چار گواہ ہوتے ہیں اور چونکہ زنا کے باب میں چار کے عدد نے یقین کا فائدہ دیا لہٰذا تواتر کے باب میں بھی چار کا عدد یقین کا فائدہ دے گا، اس اعتبار سے یہاں بھی چار طرق کا ہونا ضروری ہے۔ ② بعض نے تواتر کی کثرت کو عددِ لعان پر قیاس کرتے ہوئے پانچ کے ساتھ مختص کیا ہے۔ ③ بعض حضرات نے اس کو آسمان و زمین اور ہفتہ کے ایام کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے سات میں منحصر کیا ہے۔ ④ بعض نے اسے جمع کثرت کے اقل عدد یعنی دس کے ساتھ متعین کیا ہے۔ ⑤ بعض نے اسے ان نقباء کی تعداد (بارہ) کے ساتھ ملا دیا ہے جن کا ذکر اس آیت میں ہے **وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا**۔ ⑥ بعض نے اسے چالیس کے ساتھ متعین کیا ہے اور دلیل کے طور پر یہ آیت پیش کرتے ہیں **يايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين** (انفال) کہ اس آیت کے نزول کے وقت مؤمنین کی تعداد چالیس ہی تھی۔ ⑦ بعض نے اسے ستر کے ساتھ مخصوص کیا ہے جو کہ اصحابِ موسیٰ کی تعداد ہے جن کا ذکر اس آیت میں ہے **واختار موسى قومه سبعين رجلًا** (اعراف)۔ ⑧ بعض نے اسے بیس کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور تائید میں یہ آیت پیش کرتے ہیں **ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين** (انفال)۔ ⑨ بعض نے اصحابِ بدر کی تعداد تین سو تیرہ سے تبرک لینے کی غرض سے اسے مذکورہ عدد کے ساتھ مختص کر دیا ہے۔

مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ اقوال کے قائلین نے جس جس واقعہ میں مذکورہ عدد سے اپنے اپنے قول کو مؤید کیا ہے اس عدد نے اس خاص واقعہ میں اور اس خاص زمانے میں تو یقین کا فائدہ دیا مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ خاص عدد باب التواتر میں بھی یقین کا فائدہ دے کیونکہ اس عدد میں اس بات کا احتمال موجود ہے کہ وہ اس واقعہ کے ساتھ مختص ہو لہٰذا **اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال** کے مطابق ان کا استدلال بہت ہی رکیک ہے جس پر اعتماد کرنا مشکل ہے۔ (مرة الشرح ص ۵۸، ۶۰)

السؤال الثاني ......وَاِنِ اشْتَرَكَ اِثْنَانِ عَنْ شَيْخٍ وَتَقَدَّمَ مَوْتُ اَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ فَهُوَ السَّابِقُ وَاللَّاحِقُ.

شكل العبارة واشرحها. اذكر المثالين للسابق واللاحق. عرّف المصطلحين "المدبج" و "المصافحة".

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) سابق ولاحق کی مثال (۴) مدبج و مصافحہ کی تعریف۔ (ص ۱۳۰۔ امدادیہ)

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ في السؤال آنفا۔**

❷ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ نے قسم سابق ولاحق کی تعریف کی طرف اشارہ کیا ہے، عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر ایک ہی استاد سے روایت کرنے میں دو راوی شریک ہوں اور پھر ان میں سے ایک راوی کی موت دوسرے راوی کی موت سے پہلے واقع ہو جائے تو پہلے راوی کو سابق اور اس کی روایت کو روایتِ سابق کہتے ہیں جبکہ اس کے مقابل بعد میں مرنے والے راوی کو لاحق اور اس کی روایت کو روایتِ لاحق کہتے ہیں۔

❸ **سابق ولاحق کی مثال:۔** شارح رحمہ اللہ نے سابق ولاحق کی دو مثالیں ذکر کی ہیں:

① پانچویں صدی میں ایک محدث حافظ سلفی رحمہ اللہ گزرے ہیں ان سے انکے استاد ابوعلی بردانی نے بھی روایات حاصل کی ہیں اور انکے پوتے ابوالقاسم عبدالرحمن بن کی نے بھی انکی شاگردی اختیار کی ہے، اب شیخ ابوعلی بردانی اور ابوالقاسم عبدالرحمن بن کی ایک ہی شیخ یعنی حافظ سلفی رحمہ اللہ سے روایت کرنے میں شریک ہیں، مگر ابوعلی بردانی کی وفات پانچویں صدی کے شروع میں اور ابوالقاسم عبدالرحمن بن کی کی وفات ۶۵۰ھ میں ہے اور ان کی وفات میں تقریباً ڈیڑھ صدی کا فاصلہ ہے، پس شیخ ابوعلی بردانی کو سابق، اس کی روایت کو روایت سابق اور ابوالقاسم عبدالرحمن بن کی کو لاحق، اس کی روایت کو روایت لاحق کہا جائے گا۔

② امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے ایک شاگرد ابوالعباس سراج سے تاریخ کے متعلق چند روایات سنی ہیں اور ابوالعباس کے شاگردوں میں ابوالحسین خفاف بھی ہیں، اب امام بخاری اور ابوالحسین خفاف ایک ہی شیخ یعنی ابوالعباس سراج سے روایت کرنے میں شریک ہیں مگر امام بخاری رحمہ اللہ کی وفات ۲۵۶ھ میں اور ابوالحسین خفاف کی وفات ۳۹۳ھ میں ہے اور باہم ان کی وفات میں تقریباً ایک سو اکتالیس سال کا فاصلہ ہے۔ پس امام بخاری رحمہ اللہ کو سابق، ان کی روایت کو روایت سابق اور ابوالحسین خفاف کو لاحق، ان کی روایت کو روایت لاحق کہیں گے۔

❹ **مدبج و مصافحہ کی تعریف:۔** "مدبج" ہر ایک ساتھی اپنے ساتھی سے روایت کرے مثلاً صحابہ رضی اللہ عنہم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کریں یا اسی طرح تابعین میں سے امام زہری رحمہ اللہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ سے اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ امام بخاری رحمہ اللہ سے روایت کریں۔

"مصافحہ" کسی مؤلف کے شاگرد اور ہمارے درمیان رجال سند اور وسائط کی تعداد کے اعتبار سے برابری ہو جائے تو گویا مؤلف سے ہماری ملاقات و مصافحہ ہو گیا۔ مثلاً ایک روایت امام نسائی کے کسی شاگرد سے مروی ہے اور وہی روایت ہمیں دوسری سند سے بھی پہنچی ہے دونوں سندوں کے رجال کی تعداد مساوی ہے تو اس کو مصافحہ کہتے ہیں، گویا ہم نے امام نسائی سے مصافحہ کرلیا۔

﴿السوال الثالث﴾ (آئینہ قادیانیت) ۱۴۳۶ھ

الشق الثاني ...قال القاديانيون: (الف) اذا كان عيسٰى حيا في السماء فماذا يأكل هناك؟ (ب) وانا يبلغ المرأ الى ثمانين او تسعين سنة ، يغلبه الجهل (ج) كيف قطع عيسٰى عليه السلام هذه المسافة الطويلة من الارض الى السماء في وقت قليل؟ اجب عن جميع الشبهات المذكورة جوابًا شافيًا.

هل المراد من اهل القبلة من يتوجه في صلواته الى القبلة فقط؟ وهل الطائفة القاديانية من اهل القبلة؟ اشرح هذه المسئلة . وضح الفرق بين القاديانيين والكفرة الآخرين.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق مذکور قادیانی شبہات کا جواب (۲) اہل قبلہ کی مراد (۳) قادیانیوں کے اہل قبلہ میں سے ہونے کی وضاحت (۴) قادیانی و دیگر کافروں میں فرق۔

جواب ...... ❶ **حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق مذکور قادیانی شبہات کا جواب:۔**

شبہ ①: حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمانوں میں ہیں تو وہاں کیا کھاتے ہیں؟

جوابات: ① جب آدمی عالم دنیا سے عالم بالا میں پہنچ جاتا ہے تو وہاں لوازمات روحانیت طاری ہو جاتے ہیں اور دنیاوی عوارض اس کو لاحق نہیں ہوتے یعنی دنیا میں جسم غالب ہے اور عالم بالا میں روح غالب ہوگی لہٰذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو وہاں کے حالات

کے مطابق روحانی غذا ملتی ہے ② اصحاب کہف کا تین سو سال تک بغیر کھائے پیئے زندہ رہنا قرآن کریم میں مذکور ہے ولبثوا فی کھفھم ثلث مائة سنین وازدادو تسعا (کہف) ③ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب دجال ظاہر ہوگا تو شدید قحط ہوگا اہل ایمان کو کھانا میسر نہ ہوگا، صحابہ ؓ نے عرض کیا کہ اُس وقت اہل ایمان کا کیا حال ہوگا؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اُس وقت اہل ایمان کو فرشتوں کی طرح تسبیح وتقدیس ہی غذا کا کام دے گی (مشکوٰۃ) ④ رسول اللہ ﷺ کئی کئی دن تک صوم وصال رکھتے تھے اور فرماتے کہ تم میں کون شخص میری مثل ہے کہ جو صوم وصال میں میری برابری کرے، میرا پروردگار مجھے غیب سے کھلاتا اور پلاتا ہے لہٰذا یہ شبہ کہ جسم عنصری کا بغیر کھائے پیئے زندہ رہنا ناممکن ہے، بے بنیاد ہے اسلئے کہ کھانے پینے میں تعمیم ہے خواہ حسی ہو یا معنوی ہو ⑤ حضرت یونس علیہ السلام کا مچھلی کے پیٹ میں بغیر کھائے پیئے زندہ رہنا قرآن کریم میں مذکور ہے قال اللہ تعالٰی فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه الی یوم یبعثون (الصٰفٰت)۔

شبہ ②: جب آدمی اسی نوے برس کا ہو جائے تو وہ نادان ہو جاتا ہے کما قال اللہ تعالٰی ومنکم من یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم بعد علم شیئًا (النحل)

جوابات: ① ارذل العمر کی تفسیر میں اسی یا نوے سال کی قید مرزا قادیانی نے لگائی ہے قرآن وحدیث میں نہیں ہے۔ ② اصحاب کہف تین سو سال تک نادان نہیں ہوئے ③ حضرت آدم وحضرت نوح علیہما السلام کئی سو سال تک زندہ رہے اور ظاہر ہے کہ نبی کے علم اور عقل کا زائل ہو جانا ناممکن اور محال ہے۔

شبہ ③: حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے زمین سے لے کر آسمان تک طویل مسافت قلیل وقت میں کیسے طے کی؟

جوابات: ① حکمائے جدید نے لکھا ہے کہ روشنی ایک منٹ میں ایک کروڑ بیس لاکھ میل کی مسافت طے کرتی ہے اور بجلی ایک منٹ میں پانچ سو مرتبہ زمین کے گرد گھوم سکتی ہے اور بعض ستارے ایک ساعت میں آٹھ لاکھ اسی ہزار میل کی رفتار سے حرکت کرتے ہیں ② جس وقت سورج طلوع ہوتا ہے تو اُس کی روشنی ایک ہی آن میں تمام کرۂ ارض پر پھیل جاتی ہے حالانکہ زمین اور آسمان کے درمیان چھ کروڑ دس لاکھ نوے ہزار نو سو آٹھ میل کی مسافت ہے ③ شیاطین اور جنات کا مشرق سے لے کر مغرب تک آن واحد میں طویل مسافت کاٹ لینا ممکن ہے تو کیا باری تعالیٰ اور قادر مطلق کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ کسی خاص بندے کو چند لمحوں میں اتنی طویل مسافت طے کروا دے۔ (آئینہ قادیانیت ص ۱۸۸)

❶ اہل قبلہ کی مراد: اہل قبلہ کا اطلاق اصطلاح میں اہل ایمان کے لئے بولا جاتا ہے اور شریعت میں اہل قبلہ وہی لوگ کہلاتے ہیں جو تمام ضروریات دین پر ایمان رکھتے ہیں، ہم اہل قبلہ کو اس وقت تک کافر نہیں کہتے جب تک کہ وہ کسی موجب کفر قول یا فعل کا ارتکاب نہ کریں جو لوگ ضروریات دین کے منکر ہوں مثلاً ختم نبوت کے منکر ہوں، آنحضرت ﷺ کے بعد مدعی نبوت کو سچا مانتے ہوں وہ شریعت میں اہل قبلہ نہیں، اہل قبلہ کا ہر گز یہ معنی نہیں کہ جو شخص فقط قبلہ رُخ ہو کر نماز پڑھتا ہو وہ اہل قبلہ ہے، چاہے وہ کسی قطعی حکم کا منکر بھی کیوں نہ ہو کیونکہ قبلہ کی طرف رُخ کر کے نماز تو مسیلمہ کذاب بھی پڑھتا تھا، لہٰذا اہل قبلہ وہ کہلائیں گے جو تمام ضروریات دین پر ایمان رکھتے ہوں قبلہ کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھتے ہوں۔

❷ قادیانیوں کے اہل قبلہ میں سے ہونے کی وضاحت: کما مرّ آنفا۔

❸ قادیانی و دیگر کافروں میں فرق: جو لوگ دین اسلام کے منکر ہیں وہ کافر ہیں جیسے عیسائی، یہودی لیکن قادیانیوں اور عیسائیوں، یہودیوں اور قادیانیوں کے کفر میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ موجودہ عیسائی خود جھوٹے ہیں مگر ان کے نبی عیسیٰ علیہ السلام سچے

نبی ہیں، موجودہ یہودی خود جھوٹے ہیں مگر ان کے نبی موسیٰ علیہ السلام سچے نبی ہیں، مگر قادیانی خود بھی جھوٹے ہیں ان کا نبی بھی جھوٹا تھا، اسلام سچے نبی کے جھوٹے پیروکاروں کے وجود کو تسلیم کرتا ہے، مگر نہ جھوٹے نبی کو قبول کرتا ہے اور نہ اس کے پیروکاروں کو۔ جھوٹے نبی کے پیروکاروں کا وہی حکم ہے جو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے یمامہ کے میدان میں مسیلمہ کذاب کے پیروکاروں کے لئے تجویز فرمایا تھا، عام کافروں پر قادیانیوں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ قادیانی زندیق ہیں اور زندیق کا وجود اسلام کو قبول نہیں ہے۔ (ص ۴۹)

﴿الورقة الاولی : فی اصول التفسیرواصول الحدیث﴾

﴿السوال الاول﴾ (تبیان) ١٤٣٧ھ

الشق الاول.....قَالَ الْحَافِظُ ابْنُ كَثِيْرٍ: إِنَّ أَكْثَرَ التَّفْسِيْرِ الْمَأْثُوْرِ قَدْ سَرَى إِلَى الرُّوَاةِ مِنْ زَنَادِقَةِ الْيَهُوْدِ وَالْفُرْسِ وَمُسْلِمَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ وَجُلُّ ذٰلِكَ فِيْ قَصَصِ الرُّسُلِ مَعَ أَقْوَامِهِمْ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِكُتُبِهِمْ وَمُعْجِزَاتِهِمْ وَفِيْ تَارِيْخِ غَيْرِهِمْ كَأَصْحَابِ الْكَهْفِ..... (ص ۷۶، رحمانیہ)

شکل العبارۃ و ترجمها ثم اشرحها. اذکر الاسباب لضعف الروایۃ بالماثور حسب ما ذکر الصابونی.

﴿خلاصۂ سوال﴾.....اس سوال کا حل چار امور ہیں: (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) روایت بالماثور کے ضعف کے اسباب۔

جواب..... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ حافظ ابن کثیرؒ نے فرمایا کہ تفسیر ماثور کا اکثر حصہ زندیق یہودیوں ایرانیوں اور مسلمہ اہل کتاب کی طرف چلا گیا ہے اور اس کا بڑا حصہ رسولوں کے اپنی قوموں کے ساتھ واقعات اور ان کی کتابوں اور ان کے معجزات اور ان کے غیر کی تاریخ مثلاً اصحاب کہف کے بارے میں ہے۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ حافظ ابن کثیرؒ کی اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ تفسیر ماثور کو ذکر کرتے وقت اس روایت کی تحقیق کر لینی چاہئے، کیونکہ تفسیر ماثور کا اکثر حصہ ملحد و زندیق یہودیوں، ایرانیوں اور اہل کتاب میں سے مسلمان ہونے والے حضرات کے ذریعہ ناقلین تک پہنچا ہے اور ان روایات کا اکثر حصہ انبیاء کے اپنی قوموں کے ساتھ واقعات، انبیاء کی کتب، معجزات و تاریخی واقعات پر مشتمل ہے، اسلئے ان روایات میں نہایت احتیاط و تحقیق سے کام لینا چاہئے۔

❹ روایت بالماثور کے ضعف کے اسباب:۔

الشق الثانی.....وَمِنْ خَصَائِصِ أُسْلُوْبِ الْقُرْآنِ الْعَظِيْمِ: أَنَّهُ يُخَاطِبُ الْعَقْلَ وَالْقَلْبَ مَعًا، وَيَجْمَعُ الْحَقَّ وَالْجَمَالَ مَعًا، أُنْظُرْ إِلَيْهِ وَهُوَ فِيْ مَعْمَعَانِ إِقَامَةِ الدَّلِيْلِ الْعَقْلِيِّ عَلَى الْبَعْثِ وَالنُّشُوْرِ وَفِيْ مُوَاجَهَةِ الْمُنْكِرِيْنَ الْمُكَذِّبِيْنَ، كَيْفَ يَسُوْقُ إِسْتِدْلَالَهُ سَوْقًا يَهُزُّ الْقُلُوْبَ هَزًّا وَيُمْتِعُ الْعَاطِفَةَ إِمْتَاعًا بِمَا جَاءَ فِيْ طَيِّ هٰذِهِ الْآيَاتِ الْمُسْكِتَةِ الْمُفْحِمَةِ. (ص ۱۳۳، رحمانیہ)

شکل العبارۃ و ترجمها الی الاردیة. اذکر تعریف القرآن حسب ما ذکرہ الصابونی. هل القرآن مشتق ام لا؟ اذکر رأی الامام الشافعی و رأی بعض العلماء الآخرین فیه.

﴿خلاصۂ سوال﴾.....اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) قرآن کریم کی تعریف (۴) قرآن کے مشتق یا علم ہونے کی وضاحت۔

جواب ..... ❶ **عبارت پر اعراب:۔** کمامَرّ فی السوال آنفاً۔

❷ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور قرآن کریم کے اسلوب کے خصائص میں سے یہ بھی ہے کہ وہ عقل اور دل کو اکٹھے مخاطب کرتا ہے اور حق و جمال کو اکٹھے جمع کرتا ہے، اس کی طرف دیکھئے کہ وہ مکذبین و منکرین کے مقابلہ میں بعث و نشور پر عقلی دلیل قائم کرنے میں سرگرم ہے وہ اپنے استدلال کو کیسے بیان کرتا ہے جو دلوں کو ہلا دیتا ہے اور جذبات کو فائدہ بخشتا ہے اس لئے کہ وہ سربلند خاموش کرانے والے دلائل کے ضمن میں آیا ہے۔

❸ و ❹ **قرآن کریم کی تعریف اور مشتق یا عَلَم ہونے کی وضاحت:۔** کمامَرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۳۵ھ

﴿السوال الثانی﴾ (نخبة الفكر) ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل ..... فإن التصانيف في اصطلاح أهل الحديث قد كثرت للأئمة في القديم والحديث، فمن أول من صنّف..... (ص ۱۳ امدادیہ) هذا الكتاب "النخبة" يحتوي على المتن والشرح فما هو اسم المتن والشرح؟ هل الماتن والشارح واحد أم لا؟ انكر أسماء أشهر المصنفات في مصطلح الحديث من حين البداية إلى كتاب النخبة حسب ما ذكرها ابن حجرؒ.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں۔ (۱) متن و شرح کا نام (۲) ماتن و شارح کے ایک ہی یا الگ الگ ہونے کی وضاحت (۳) اصطلاحات حدیث میں مشہور تصانیف کے اسماء۔

جواب ..... ❶ **متن و شرح کا نام:۔** اس کتاب کے متن کا نام **نخبة الفكر في مصطلح اهل الاثر** اور شرح کا نام **"نزهة النظر"** ہے۔

❷ **ماتن و شارحؒ کے ایک ہی یا الگ الگ ہونے کی وضاحت:۔** اس کتاب کے ماتن و شارح دونوں ایک ہی شخصیت ہیں جن کا نام احمد، کنیت ابوالفضل، لقب شہاب الدین، مشہور لقب ابن حجر نسبت عسقلانی ہے المعروف حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (مقدمۃ النظر)

❸ **اصطلاحات حدیث میں مشہور تصانیف کے اسماء:۔** حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ علم اصول حدیث میں سب سے پہلے قاضی ابومحمد رامہرمزیؒ نے "المحدث الفاصل" کے نام سے کتاب تصنیف کی مگر اس میں اصطلاحات مکمل نہ تھیں پھر امام ابو حاکم عبداللہ نیشاپوریؒ نے "علوم الحدیث" کے نام سے کتاب لکھی مگر یہ مرتب اور حشو و زوائد سے خالی نہ تھی، پھر امام ابونعیم اصفہانی نے امام حاکم کی کتاب پر استخراج کا کام کیا اور کچھ اصطلاحات کا اضافہ کیا مگر یہ کتاب بھی تمام اصطلاحات کو جامع نہ تھی، پھر خطیب ابوبکر بغدادی نے تقریباً اصول حدیث کے تمام علوم پر متعدد کتب تحریر کیں، قوانین روایت حدیث میں "الکفایہ" آداب روایت حدیث میں "الجامع لآداب الشیخ والسامع" نامی کتب تحریر کیں، پھر قاضی عیاض نے "الالماع" نامی بہترین کتاب لکھی، امام ابوحفص المیانجی نے ایک مختصر رسالہ "مالا یسع المحدث جہلہ" لکھا، پھر اہل علم انہی کی کتب سے استفادہ کرتے رہے پھر حافظ فقیہ تقی الدین ابوعمرو عثمان بن صلاح عبدالرحمٰن شہرزوری کا زمانہ آیا تو انہوں نے خطیب بغدادی کی متفرق کتب پر اعتماد کرتے ہوئے ایک کتاب تحریر کی جسمیں منتشر مقصودی مواد کو ایک جگہ جمع کر کے اسمیں متعدد مفید مضامین کا اضافہ کیا، اسکے بعد اسی کتاب کی طرف اہل علم بغرض حصول علم متوجہ ہوئے اور انہوں نے اسی کے اختیار کردہ طریقہ کو اپنایا۔ اس کے بعد مصنفؒ نے اولاً "نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر" کے نام سے کتاب تصنیف کی پھر اسی کتاب کی شرح بنام **"نزهة النظر"** تحریر کی۔

الشق الثانی ..... وَالْآفَةُ تَدْخُلُ فِيْ هٰذَا تَارَةً مِنَ الْهَوٰى وَالْغَرَضِ الْفَاسِدِ، وَكَلَامُ الْمُتَقَدِّمِيْنَ سَالِمٌ مِنْ

هٰذَا غَالِبًا، وَتَارَةً مِنَ الْمُخَالَفَةِ فِي الْعَقَائِدِ وَهُوَ مَوْجُوْدٌ كَثِيْرًا قَدِيْمًا وَحَدِيْثًا، وَلَايَنْبَغِي اَلْاقُ الْجَرْحِ بِذٰلِكَ فَقَدْ قَدَّمْنَا تَحْقِيْقَ الْحَالِ فِي الْعَمَلِ بِرِوَايَةِ الْمُبْتَدِعَةِ. (ص۵۵، امدادیہ)

شكل العبارة المذكورة واشرح مراد ابن حجرؒ بهذه العبارة شرحًا واضحًا.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں: (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب: کما مر فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کی تشریح: اس عبارت میں مصنفؒ جرح وتعدیل کے حوالہ سے متنبہ کر رہے ہیں کہ بلا سمجھ کسی راوی پر جرح یا تعدیل کا حکم نہیں لگانا چاہیے، جرح میں غفلت سے بچنا چاہیے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ جرح کے باب میں آفات کا صدور بعض اوقات نفسانی خواہشات کی بناء پر آتا ہے مثلاً حسد کی بناء پر یا کینہ کی وجہ سے جرح کر دی۔ بعض اوقات کسی اور غرض کی وجہ سے مثلاً ذاتی دشمنی کی بناء پر یا مذہبی تعصب کی بناء پر یا شہرت کے حصول کے لئے کسی کی جرح کر دی، مذکورہ بالا صورت حال کی بناء پر جرح کرنے کی امثال حققد مین ومتاخرین میں بہت کم ہیں یعنی نفسانی خواہش یا ذاتی دشمنی وغیرہ کی وجہ سے عموماً محدثین جرح نہیں کرتے۔

بعض اوقات عقائد میں اختلاف کی وجہ سے کسی راوی پر جرح کر دی جاتی ہے مثلاً بعض دفعہ کوئی رافضی یا خارجی راوی ظاہری لحاظ سے عادل وثقہ ہوتا ہے مگر عقائد میں اختلاف کی وجہ سے اہل سنت والجماعت اس کی جرح کر دیتے ہیں۔ اسی طرح رافضی لوگ اہل سنت والجماعت کی بالکلیہ جرح کرتے ہیں بلکہ رافضی تو عموماً صحابہ کرام ﷡ کی عدالت کے بھی قائل نہیں اسی وجہ سے وہ حضرات شیخین ﷠ کی احادیث کو تسلیم ہی نہیں کرتے۔

عقائد کے اختلاف کی وجہ سے کسی کی جرح کر دینے کی امثال حققد مین میں بھی تھیں اور متاخرین میں بھی ہیں لہٰذا عقیدہ میں اختلاف کی وجہ سے جرح کرنا درست نہیں کیونکہ اس سے روایت حدیث کا مسئلہ شکوک وشبہات کا شکار ہو جائے گا چنانچہ اگر صحیح مسلم و بخاری کے رجال کا مطالعہ کیا جائے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں بھی بعض شیعہ اور بعض ناصبی ہیں۔

غور وخوض کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جرح میں غفلت کے کل اسباب پانچ ہیں جیسا کہ علامہ ابن دقیق العیدؒ نے تحریر فرمایا ہے۔

① نفسانی خواہشات اور اغراض فاسدہ کی بناء پر۔ یہ مرض حققد مین میں نہیں تھا البتہ متاخرین میں بہت زیادہ ہے۔

② عقائد میں اختلاف کی بناء پر حققد مین ومتاخرین دونوں میں یہ مرض موجود ہے۔

③ حضرات صوفیاء اور حضرات علماء کے اختلاف کی بناء پر۔

④ مراتب علوم سے جہالت کی بناء پر۔ یہ مرض متاخرین میں بہت زیادہ ہے۔

⑤ پرہیزگاری نہ ہونے کی بناء پر دوسرے کی مذمت کرنا۔ یہ مرض معاصرین میں بہت زیادہ ہوتا ہے۔ (مرآۃ النظر ص۹۲)

﴿السوال الثالث﴾ (آئینہ قادیانیت) ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ...... وضح معنى الوحي والالهام والكشف في اصطلاح الشريعة الغرّاء ماهو الفرق بين الوحي والالهام؟ قال القاديانى: قد ورد فى الحديث: ان جزء النبوة (رؤيا المومن) مازال باقيًا فهذا دليل على بقاء نفس النبوة لا محالة، مثلاً اذا كانت قطرة الماء باقية يطلق عليها اسم الماء فبقاء جزء النبوة تدل على بقاء النبوة نفسها..... أجب عن هذا الا ستدلال جوابًا مسكتًا ومقنعًا.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں۔ (۱) وحی، الہام وکشف کا معنی (۲) وحی والہام میں فرق (۳) بقاءِ نبوت پر قادیانی استدلال اور جواب کی وضاحت۔

ج ...... ❶ **وحی، الہام وکشف کا معنی:۔** وحی: وہ کلام الٰہی جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ فرشتہ کسی نبی کو بھیجا جائے یہ انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے اگر بذریعہ القاء فی القلب ہو تو اسکو وحی الہام کہتے ہیں جو اولیاء پر ہوتی ہے اور اگر بذریعہ خواب ہو تو اسکو رؤیا صالحہ کہتے ہیں اور لغوی طور پر ان سب کو وحی کہہ سکتے ہیں۔

الہام: کسی خیر واچھی بات کا بلا نظر وفکر اور بلا کسی سببِ ظاہری کے من جانب اللہ دل میں کسی القاء (بات ڈالنا) کا ہونا جو علم بطریق حواس حاصل ہو وہ ادراک حسی ہے اور جو علم بغیر حس وعقل من جانب اللہ بلا کسی سبب کے دل میں ڈالا جائے وہ الہام ہے۔

کشف: عالم غیب کی کسی چیز سے پردہ اٹھا کر دکھلا دینا گویا کشف سے پہلے جو چیز چھپی ہوئی تھی وہ کشف کے بعد ظاہر وآشکار ہوگئی۔ کشف اگرچہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے الہام سے عام ہے مگر کشف کا زیادہ تر تعلق امورِ حسیہ سے اور الہام کا زیادہ تعلق امورِ قلبیہ سے ہوتا ہے۔ (ص ۵۴)

❷ **وحی والہام میں فرق:۔** وحیِ نبوت قطعی ہوتی ہے اور معصوم عن الخطاء ہوتی ہے، نبی پر اُس کی تبلیغ فرض ہوتی ہے اور اُمت پر اس کا اتباع لازم ہوتا ہے، جبکہ الہام ظنی ہوتا ہے، معصوم عن الخطاء نہیں ہوتا اور اولیاء معصوم نہیں ہوتے اسی وجہ سے اولیاء کا الہام دوسروں پر حجت نہیں اور نہ الہام سے کوئی حکم شرعی ثابت ہوسکتا ہے حتیٰ کہ الہام سے استحباب بھی ثابت نہیں ہوسکتا۔ نیز احکام شرعیہ کا علم بذریعہ وحی انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مخصوص ہے اور غیر انبیاء پر جو الہام ہوتا ہے وہ بشارت یا تفہیم کی قسم سے ہوتا ہے، احکام پر مشتمل نہیں ہوتا، جیسے حضرت مریم علیہا السلام کو جو وحی الہام ہوئی وہ از قسم بشارت تھی نہ کہ از قسم احکام۔ (ص ۵۵)

نیز الہام با اعتبار وحی کے مخفی ومبہم ہوتا ہے اور وحی صاف وواضح ہوتی ہے

❸ **بقاءِ نبوت پر قادیانی استدلال اور جواب کی وضاحت:۔** استدلال کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اچھی خوابوں کے علاوہ نبوت کا کوئی جزو باقی نہیں اسی طرح آپ ﷺ نے فرمایا کے سچا خواب نبوت کا چھیالیسواں جزو ہے ان احادیث سے معلوم ہوا کے جب نبوت کا ایک جزو باقی ہے تو نفسِ نبوت باقی ہے جیسے پانی کا ایک قطرہ بھی باقی ہو تو اسکو پانی کہا جا سکتا ہے۔

اسکا جواب یہ ہے کہ اگر صرف جزو کے موجود ہونے کا مطلب کُل کا موجود ہونا ہے تو پھر اس طرح نماز کے ایک جزو مثلاً صرف اللہ اکبر کو پوری نماز، وضو کے ایک جزو مثلاً ہاتھ دھونے کو پورا وضو اور روزہ کے معمولی جزو مثلاً ایک منٹ کے روزہ کو بھی پورا روزہ کہنا چاہیے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر دنیاوی طور پر صرف ایک اینٹ کو پورا مکان، صرف ایک چٹکی نمک کو پلاؤ اور صرف ایک دھاگہ کو کپڑا، صرف ایک ناخن کو مکمل انسان اور صرف ایک رسّی کو مکمل چارپائی کہنا چاہیے حالانکہ کوئی عقلمند اسکا قائل نہیں ہے، پس جس طرح ان تمام مثالوں میں ایک جزو کے موجود ہونے سے کُل کا موجود ہونا لازم نہیں آتا بالکل اسی طرح نبوت کے چھیالیسویں حصے سے نبوت کا باقی رہنا لازم نہیں آتا۔ باقی پانی کے ایک قطرہ والی مثال کا جواب یہ ہے کہ پانی کا ایک قطرہ بھی مکمل پانی ہے اور پورا سمندر بھی پانی ہی ہے، جبکہ مرزائیوں نے پانی کے قطرہ کو پانی کا ایک جزو سمجھ لیا حالانکہ وہ قطرہ پانی کا جزو نہیں ہے بلکہ مکمل پانی ہے اگرچہ معمولی مقدار ہے فرق صرف یہ ہے کہ سمندر میں پانی کے اجزاء زیادہ ہیں اور قطرہ میں کم ہیں مگر بہرحال دونوں میں پانی کے مکمل اجزاء (ہائیڈروجن وآکسیجن) موجود ہیں، پس پانی کے قطرات کو پانی کے اجزاء نہیں کہہ سکتے بلکہ اسکے اجزاء ہائیڈروجن وآکسیجن ہیں پس جیسے تنہا ہائیڈروجن وتنہا آکسیجن کو پانی کہنا غلط ہے اسی طرح نبوت کے کسی ایک جزو کو بھی نبوت کہنا غلط ہے۔ (ص ۶۰)

الشق الثانی ...... ﴿وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾ استدل القادیانی بهذه الآیة علی موت المسیح ماهو طریق استدلالهم؟ انکر الرد الشافی علی استدلالهم.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) وما محمد الا رسول الخ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت پر استدلال (۲) استدلال کا جواب۔

جواب ...... ❶ __وما محمد الا رسول الخ، سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت پر استدلال:۔__ آیت کریمہ "وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل" سے مرزائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت پر استدلال کرتے ہیں اور وہ "خَلَتْ" کو موت کے معنی میں لیتے ہیں اور "من قبله" کو "الرسل" کی صفت بناتے ہوئے اس پر الف لام کو استغراقی مانتے ہیں یعنی جب آپ ﷺ سے قبل تمام رسول وفات پا چکے ہیں تو ان میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی شامل ہیں۔

❷ __استدلال کا جواب:۔__ مذکورہ استدلال کا جواب یہ ہے کہ خَلَتْ کا لفظ خُلُوْ سے مشتق ہے اس کا معنی مکان سے متعلق ہو تو جگہ خالی کرنا اور زمان سے متعلق ہو تو گزرنا ہے اور جن چیزوں پر زمانہ گزرتا ہے ان کو بھی مجازاً خُلُوْ سے موصوف کر دیتے ہیں اس کی متعدد امثلہ موجود ہیں (واذا خلوا الی شیاطینهم بما اسلفتم فی الایام الخالیة، تلک امة قد خلت) پس جب خُلُوْ کا معنی جگہ خالی کرنا ہے خواہ زندہ گزر کر ہو یا موت کے ذریعہ ایک جگہ سے دوسری جگہ ہٹنا ہو لہٰذا دلائل قطعیہ کی موجودگی میں اس کو موت کے معنی میں لینا تحریف ہے۔

نیز "من قبله" کا لفظ "الرسل" کی صفت نہیں ہے، کیونکہ یہ "الرسل" سے مقدم ہے بلکہ یہ خَلَتْ کا ظرف ہے معنی یہ ہے کہ محمد ﷺ سے قبل کئی رسول گزر چکے ہیں۔ نیز "الرسل" پر الف لام جنس کا ہے استغراق کا نہیں، ورنہ آیت میں تعارض لازم آئے گا کہ "وما محمد الا رسول" سے آپ ﷺ کیلئے صفت رسالت کو ثابت کیا پھر "قد خلت من قبله الرسل" میں الف لام استغراقی سے آپ ﷺ کی صفت رسالت کی نفی کر دی، کیونکہ الف لام استغراقی کی صورت میں معنی ہوگا کہ جتنے لوگ صفت رسالت سے موصوف تھے وہ سب محمد ﷺ سے پہلے فوت ہو چکے ہیں۔ لہٰذا الف لام کو جنس کیلئے ماننا ضروری ہے

نیز اگر مرزائیوں کی تینوں باتیں تسلیم کر لیں تو پھر بھی اس میں رُسُلْ کے عموم سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات ثابت ہوگی نہ کہ بطریق خصوص، اس صورت میں بھی یہ آیت ان کی دلیل نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ علم اصول کا قاعدہ ہے کہ اگر کوئی امر کسی خاص دلیل منقولی سے ثابت ہو تو اس کے خلاف عام دلیل سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے اور یہاں دلائل مخصوصہ قطعیہ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات ثابت ہو چکی ہے۔ (ص ۱۵۱)

﴿الورقة الاولی فی اصول التفسیر والحدیث﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ (تبیان) ۱۴۲۸ھ

الشق الاوّل ...... واما قول بعضهم ان آخر ما نزل من القرآن قوله تعالیٰ "الیوم اکملت لکم دینکم" ...... فهو رأی غیر صحیح. ماهو الرأی الصحیح فی آخر ما نزل؟

انکر دلیله. حدیث جابر بن عبدالله یدل علی ان سورة المدثر هی اول ما نزل والمشهور ان سورة العلق هی اوّل ما نزل ادفع هذا التعارض فی ضوء الدلیل .. ما معنی الارهاصات؟ واذکر بعض الارهاصات.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) آخری نزول وحی کے متعلق صحیح رائے مع دلیل (۲) پہلی وحی

کے متعلق رفع تعارض (۳) ارھاصات کا معنی اور بعض کا ذکر۔

جواب ...... ❶ آخری نزول وحی کے متعلق صحیح رائے مع دلیل:۔ قرآن کریم کی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت سورۃ بقرۃ کی آیت نمبر ۲۸۱ (واتقوا یوما ترجعون فیه الی الله ثم توفی کل نفس ما کسبت وهم لایظلمون) ہے۔ صحیح اور راجح قول یہی ہے۔ علامہ سیوطیؒ اور حضرت ابن عباسؓ سے یہی منقول ہے۔ دلیل نسائی شریف میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے اس میں وہ نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ قرآن کریم کی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت یہی ہے اور اس آیت کے نزول کے بعد آپ ﷺ نو (۹) راتیں اس دنیا میں رہے اور پھر کوچ کر گئے۔

جبکہ بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ آخری آیت "الیوم اکملت لکم دینکم" ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ آیت حجۃ الوداع کے موقع پر نازل ہوئی تھی اور اس آیت کے نزول کے بعد آپ ﷺ اکیاسی (۸۱) دن اس دنیا میں رہے اور اس آیت کے حجۃ الوداع کے موقع پر نازل ہونے پر دلیل صحیح بخاری کی ایک روایت ہے کہ ایک یہودی حضرت عمرؓ کے پاس آیا اور کہا کہ اے امیر المؤمنین تمہاری کتاب میں ایک آیت ہے اگر وہ آیت ہم پر نازل ہوتی تو ہم اس دن کو عید مناتے، حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ کون سی آیت؟ تو یہودی نے اسی آیت کے متعلق کہا، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اللہ کی قسم یہ آیت رسول اللہ ﷺ پر مقام عرفہ میں جمعہ کے دن عصر کے بعد نازل ہوئی اور یہ ایسے دن میں نازل ہوئی جو اسلامی دنوں میں سب سے عظیم اور بڑھ کر ہے۔ (المصحان ص ۳۶)

❷ پہلی وحی کے متعلق رفع تعارض:۔ صحیحین میں موجود حضرت جابرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلی وحی سورۃ مدثر کی ابتدائی آیات ہیں جبکہ مشہور یہ ہے کہ سب سے پہلے سورۃ علق کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں؟

علامہ سیوطیؒ نے اس تعارض کا جواب یہ دیا ہے کہ نزول کے اعتبار سے پوری سورۃ جو سب سے پہلے نازل ہوئی وہ سورۃ مدثر ہے اور چند آیات کے حوالے سے جو آیتیں پہلے نازل ہوئی وہ سورۃ علق کی ابتدائی آیات ہیں۔

❸ ارھاصات کا معنی اور بعض کا ذکر:۔ ارھاصات، ارھاص کی جمع ہے اور رھص سنگ بنیاد کو کہا جاتا ہے چنانچہ دعویٰ نبوت سے پہلے بلکہ پیغمبر کی ولادت سے پہلے اللہ تعالیٰ دنیا میں ایسے واقعات اور نشانیاں ظاہر فرماتے ہیں جو خرق عادت ہونے میں معجزات کی شکل ہوتی ہیں۔ محدثین کی اصطلاح میں انہیں ارھاص کہا جاتا ہے۔

① سچے خوابوں کا دیکھنا کہ آپ ﷺ نبوت سے کچھ پہلے جو خواب بھی دیکھتے وہ اسی طرح وقوع پذیر ہوتے تھے۔
② خلوت و تنہائی کو پسند کرنا کہ آپ ﷺ نبوت سے قبل غار حرا میں تنہائی و یکسوئی کے ساتھ اپنے رب کی عبادت میں مشغول رہتے تھے۔ ③ سفر میں بادلوں کا آپ ﷺ پر سایہ کرنا۔

الشق الثانی ...... انزل القرآن علی سبعة احرف ---　　　ماهو المراد بسبعة احرف؟

اذکر فیه فقط الرأی الراجح الذی اختاره الرازی واعتمده الزرقانی۔ هل الاحرف بسبعة موجودة فی المصاحف الآن؟ اذکر ماهو الراجح فی ضوء الدلیل۔ من هم القراء المشهورون؟ اکتب اسماء هم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں: (۱) سبعہ احرف کی مراد میں امام رازیؒ و زرقانیؒ کا اختیار کردہ راجح قول (۲) سبعہ احرف کے مصاحف میں فی الحال موجود ہونے کی وضاحت مع الدلیل (۳) مشہور قراء کے اسماء۔

جواب ...... ❶ سبعہ احرف کی مراد میں امام رازیؒ و زرقانیؒ کا اختیار کردہ راجح قول:۔ محققین علماء کا قول یہ ہے کہ اس سے اختلاف قراءت کی سات نوعیتیں مراد ہیں کیونکہ قراءتیں اگرچہ سات سے زائد ہیں مگر ان قراءتوں میں جو اختلاف پائے جاتے ہیں

وہ سات قسموں میں منحصر ہیں جنکی تفصیل یہ ہے: ① اسماء کا اختلاف: مفرد، تثنیہ، جمع اور تذکیر و تانیث کے اعتبار سے (جیسے تمت کلمة ربك اور تمت کلمات ربك) ② افعال کا اختلاف: ماضی، مضارع اور امر کے اعتبار سے (جیسے ربنا بَاعِدْ بين اسفارنا اور ربنا بعد بين اسفارنا، باعِد امر اور بَعّدَ ماضی ہے) ③ وجوہ اعراب کا اختلاف: (جیسے ولا یضار کاتب راء کے نصب اور رفع کی قرأت ہے) ④ الفاظ کی کمی بیشی کا اختلاف: (جیسے وما خلق الذكر والانثى اور والذكر والانثى یعنی دوسری قرأت میں مَاخَلَقَ نہیں ہے) ⑤ تقدیم و تاخیر کا اختلاف: (جیسے وجاءت سكرة الموت بالحق اور وجاءت سكرة الحق بالموت) ⑥ ابدال: یعنی ایک قرأت میں ایک لفظ ہے اور دوسری قرأت میں دوسرا لفظ (جیسے ننشزها اور ننشرها) ⑦ لہجوں اور لغات کا اختلاف: ادغام، اظہار، ترقیق، تفخیم اور امالہ وغیرہ کے اعتبار سے (جیسے موسٰی اور موسٰی، امالہ کے ساتھ اور بغیر امالہ کے)

اس قول کو کئی علماء محققین نے اختیار کیا ہے، امام مالکؒ، علامہ جزریؒ، ملا علی قاریؒ اور مولانا انور شاہ کشمیریؒ و دیگر محققین نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اس قول کے مطابق سبعہ احرف ختم نہیں ہوئے اور نہ ہی منسوخ ہوئے ہیں بلکہ قرآن مجید کی تلاوت میں جو مختلف قرأتیں مشہور ہیں وہ سبعہ احرف کا مصداق ہیں۔ (کشف الباری) امام رازیؒ کا اختیار کردہ اور امام زرقانیؒ کا اعتماد کردہ یہی قول ہے۔

❷ <u>سبعہ احرف کے مصاحف میں فی الحال موجود ہونے کی وضاحت مع الدلیل</u>:۔ فقہاءِ کرام، قراء و متکلمین کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ یہ تمام حروف مصاحف عثمانیہ میں موجود ہیں اور اس کے متعدد دلائل ہیں:

① امت کیلئے جائز نہیں کہ وہ ان سات حروف میں سے کسی حروف کے نقل کرنے کو ترک کرے۔

② تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ مصاحف عثمانیہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے تحریر کردہ صحیفوں سے ہی نقل کیے گئے تھے۔

③ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ان امتی لا تطيق ذلك (میری امت اس کی طاقت نہیں رکھتی) عہد صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اعجاز قرآن کے باقی ہونے کے ساتھ ساتھ تسہیل قرآن کی یہ صورت بھی باقی ہے۔

شیخ زرقانیؒ لکھتے ہیں کہ جب ہم ان سات حروف کو مصاحف عثمانیہ اور حقیقت میں مصاحف میں تحریر شدہ مکتوب کی طرف راجع کرتے ہیں تو ہم ایک ناقابل اعتراض حقیقت کو نکال لاتے ہیں اور اس فیصلہ کن کلام تک پہنچتے ہیں کہ مصاحف عثمانیہ پورے سات حروف پر مشتمل ہیں لیکن بایں معنیٰ کہ ان مصاحف میں سے ہر ایک اُن تمام حروف یا اُن میں سے اُن بعض حروف پر مشتمل ہے جو اُسکے رسم الخط کے موافق ہیں بایں طور کہ مصاحف عثمانیہ مجموعی طور پر اُن میں سے کسی حرف سے بالکل خالی نہیں ہیں۔ (المناهل ص ۱۰۹)

❸ <u>مشہور قراء کے اسماء</u>:۔ ① ابوعمران "ابن عامر" عبداللہ یحصبی (وفات ۱۱۸ھ)۔ ② ابومحمد عبداللہ "ابن کثیر" (وفات ۱۲۰ھ)۔ ③ ابوبکر "عاصم" بن ابی النجود اسدی کوفی (وفات ۱۲۷ھ یا ۱۲۸ھ)۔ ④ "ابوعمرو" زبان بن علاء بن عمار بصری (وفات ۱۵۴ھ)۔ ⑤ "حمزہ" بن حبیب بن عمارہ زیات تیمی کوفی (وفات ۱۵۶ھ)۔ ⑥ ابورویم "نافع" بن عبدالرحمٰن ابی نعیم لیثی (وفات ۱۶۹ھ)۔ ⑦ ابوالحسن علی بن حمزہ "کسائی" (وفات ۱۸۹ھ)۔

﴿السوال الثانی﴾ (نخبة الفکر) ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ...... ولما الرواية بالمعنى فالخلاف فيه شهير والاكثر على الجواز ايضا ومن اقوى حججهم---

ماهو المراد بالرواية بالمعنى؟ ماهو الخلاف في الرواية بالمعنى؟ اذكر تفصيله. ماهو قول الاكثر؟ أذكر من اقوى دلائلهم. وهل الافضل ايراد الحديث بالفاظه؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) روایت بالمعنیٰ کی مراد اور اختلاف کی تفصیل (۲) روایت

بالمعنٰی میں، جمہور کا قول مع الدلیل (۳) حدیث کو اصل الفاظ سے لانے کی افضلیت۔

جواب ...... ① روایت بالمعنٰی کی مراد اور اختلاف کی تفصیل:۔ روایت بالمعنٰی کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے اصل الفاظ کی بجائے مرادف الفاظ ذکر کئے جائیں۔ اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں: ① اکثر حضرات جن میں محدثین، فقہاء و اصحاب اصول شامل ہیں یہ روایت بالمعنٰی کے جواز کے قائل ہیں۔ ② حدیث کے مفردات میں روایت بالمعنٰی جائز ہے اور مرکبات میں جائز نہیں ہے کیونکہ مفردات کے مرادفات واضح اور ظاہر ہوتے ہیں اس صورت میں الفاظ کو کم بدلنا پڑتا ہے بخلاف مرکبات کے کہ اُس میں زیادہ تغیر کرنا پڑتا ہے۔ ③ روایت بالمعنٰی اُس شخص کیلئے جائز ہے جسے حدیث کا مفہوم تو یاد ہو مگر الفاظ یاد نہ ہوں اور اس حدیث کا معنٰی و مفہوم اُس کے ذہن میں منقش ہوں تو ایسے آدمی کیلئے اُس روایت سے کوئی حکم مستنبط کرنے کی غرض سے روایت بالمعنٰی جائز ہے البتہ جسے الفاظ حدیث مستحضر ہوں اُس کیلئے خواہ تو اہ روایت بالمعنٰی جائز نہیں ہے۔

② روایت بالمعنٰی میں، جمہور کا قول مع الدلیل:۔ جمہور کا قول جیسا کہ ابھی اوپر ذکر ہوا کہ اُن کے نزدیک روایت بالمعنٰی جائز ہے اور ان کی سب سے اہم و قوی دلیل یہ ہے کہ اہل عجم کے لئے اُن کی زبانوں میں حدیث کی تشریح کرنے کے جواز پر اجماع ہے بشرطیکہ تشریح کرنے والا دونوں زبانوں سے اچھی طرح واقف ہو۔ جب قرآن و سنت کو عربی کے علاوہ کسی دوسری عجمی زبان کے ساتھ بدلنا جائز ہے تو پھر عربی کو عربی سے بدلنا یعنی مرادفات کو ذکر کرنا بطریق اولیٰ جائز ہے۔

③ حدیث کو اصل الفاظ سے لانے کی افضلیت:۔ حدیث کو مطلقاً اُس کے اصل الفاظ کے ساتھ بغیر کسی تصرف و تغیر کے بیان کرنا افضل واولیٰ ہے چنانچہ قاضی عیاضؒ سے منقول ہے کہ اس بات پر اپنے مشائخ کا دوام رہا ہے کہ وہ حدیث کو اُسی طرح روایت کرتے تھے جس طرح اُن تک پہنچی تھی، اُس میں کسی قسم کا کوئی تغیر نہیں کرتے تھے۔ (مرۃ النظر ص ۲۶۹)

السؤال الثانی ...... اما رجــالــه من حيث الاتصال فلاشتراطه ان يكون الراوى قد ثبت له لقاء من روى عنه ولو مرة واكتفى مسلم بمطلق المعاصرة والزم البخارى بانه يحتاج ان لا يقبل العنعنة اصلا وما الزمه ليس بلازم لان الراوى اذا ثبت له اللقاء مرة لايجرى فى روايته احتمال ان لا يكون قد سمع لانه يلزم من جريانه ان يكون مدلسا والمسئلة مفروضة فى غير المدلس.

اشرح العبارة لكتب معنى المعنعن والمدلّس. هل كتاب مسلم اصح من صحيح البخارى؟ رجّح قول الجمهور.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) معنعن و مدلّس کا معنٰی (۳) مسلم شریف کے بخاری شریف سے اصح ہونے میں، جمہور کا قول۔

جواب ...... ① عبارت کی تشریح:۔ حافظ ابن حجرؒ اس عبارت میں صحیح بخاری کے صحیح مسلم سے راجح ہونے کی ایک وجہ کو بیان کررہے ہیں کہ حدیث کی صحت کے لئے جو پانچ شرطیں ہیں ان میں سے ایک اتصال سند ہے۔ اتصال سند کا مطلب یہ ہے کہ سلسلۂ سند کے ہر راوی نے مروی عنہ سے حدیث رُو در رُو سنی ہو۔ اور یہ بات صراحۃً اس وقت معلوم ہوسکتی ہے جب راوی سَمِعتُ یا اس کا کوئی مترادف لفظ بولے۔ اگر راوی بصیغۂ عن روایت کرتا ہے تو اس سے صراحۃً سننا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ لفظ "عن" میں جس طرح سماع کا احتمال ہے انقطاع کا بھی احتمال ہے یعنی یہ ممکن ہے کہ راوی نے مروی عنہ سے حدیث بالواسطہ سنی ہو اور واسطہ حذف کرکے روایت کی ہو۔ اس لئے لفظ عَنْ کی دلالت سماع پر صریح نہیں ہے۔ (فیض المسلم)

پس سوال پیدا ہوا کہ حدیث معنعن کو اتصال پر محمول کیا جائے یا انقطاع پر؟ تین صورتوں میں بالاتفاق انقطاع پر محمول کیا جاتا ہے۔

① راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک نہ ہو ② دونوں کا زمانہ تو ایک ہو مگر زندگی بھر دونوں میں ملاقات نہ ہونا ثابت ہو ③ دونوں کا زمانہ ایک ہو اور عدم لقاء ثابت نہ ہو، مگر راوی مدلس ہو، یعنی اس میں استاذ کا نام چھپانے کا مرض ہو۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ راوی اور مروی عنہ میں معاصرت ہو یعنی دونوں کا زمانہ ایک ہو اور عدم لقاء (ملاقات نہ ہونا) بھی ثابت نہ ہو بلکہ ان کی باہم ملاقات ممکن ہو، اور راوی میں تدلیس کا مرض بھی نہ ہو، اور وہ بصیغہ عن روایت کرے تو اس سند کو متصل کہیں گے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے۔ امام بخاریؒ اس صورت میں بھی حدیث معنعن کو منقطع اور ناقابل استدلال قرار دیتے ہیں۔ انکے نزدیک حدیث معنعن کو متصل قرار دینے کیلئے ضروری ہے کہ راوی اور مروی عنہ میں زندگی میں کم از کم ایک بار ملاقات ثابت ہو تو پھر اس راوی کی مروی عنہ سے تمام معنعن روایتیں متصل قرار دی جائینگی ورنہ محض معاصرت اور امکان لقاء کی وجہ سے حدیث معنعن کو اتصال پر محمول نہیں کیا جائے گا تو حدیث معنعن میں اس شرط کی وجہ سے بھی صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر ترجیح حاصل ہے۔

وما الزمه الخ سے حافظ ابن حجر کی غرض امام بخاری پر وارد شدہ اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اس اعتراض کا لب لباب یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے حدیث معنعن کے اتصال کے لئے لقاء ولو مرۃ کی شرط اس لئے لگائی تھی تاکہ عدم سماع کا احتمال ختم ہو جائے مگر اس شرط سے یہ فائدہ حاصل نہیں ہوا۔ کیونکہ ہمارے پاس ایسی مثال موجود ہے کہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان ملاقات کے ثبوت کے باوجود حدیث معنعن متصل نہیں ہے بلکہ منقطع ہے مثلاً **عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت كنت اطيب رسول الله ﷺ لحله ولحرمه باطيب ما اجد**۔ یہ حدیث معنعن ہے اور اس میں لقاء ولو مرۃ کی شرط موجود ہے کہ ہشام اپنے والد عروہ سے روایت کر رہے ہیں اور دونوں کے مابین معاصرت کے ساتھ ملاقات بھی ثابت ہے، اس کے باوجود جب تحقیق کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس سند میں انقطاع ہے کہ ہشام نے یہ روایت اپنے والد کے بجائے اپنے بھائی عثمان بن عروہ سے سنی ہے اور عثمان نے براہ راست اپنے والد عروہ سے سنی ہے تو اس سے پتہ چلا کہ امام بخاری کی شرط کے باوجود بھی انقطاع کا احتمال باقی رہتا ہے اور اس احتمال انقطاع کو ختم کرنے کی ایک ہی صورت ہے کہ راوی ہر ہر حدیث میں سماع کی تصریح کردے تو جب صورت حال اس طرح ہے تو امام بخاری کو چاہیے کہ وہ کسی کا بھی معنعنہ بالکل قبول نہ کریں۔

حافظ ابن حجر **وما الزمه ليس بلازم** سے اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ اعتراض مخدوش ہے کیونکہ ثبوت لقاء کے باوجود جو راوی سند کے کسی واسطہ کو ساقط کرتا ہے وہ راوی مدلس کہلاتا ہے اور ہماری بحث غیر مدلس سے متعلق ہے کیونکہ مدلس کا معنعنہ تو بالاتفاق قبول نہیں کیا جاتا محض ان رواۃ کا معنعنہ قبول کیا جاتا ہے کہ جن کے متعلق تحقیق سے یہ بات ثابت ہو جائے کہ وہ تدلیس نہیں کرتے تھے لہذا لقاء کی قید سے احتمال انقطاع ختم ہو گیا۔ (مرآۃ النظر ص ۱۳۷)

② **معنعن و مدلس کا معنی:۔** حدیث معنعن وہ حدیث ہے جو عَنْ، عَنْ سے روایت کی گئی ہو یعنی راوی **سمعت یا حدثنی** وغیرہ کی جگہ لفظ عَنْ استعمال کرے۔

تدلیس کا لغوی معنیٰ اصل معاملہ کو چھپانا ہے۔ حدیث مدلس اس روایت کو کہتے ہیں جس کا راوی اپنے اصل مروی عنہ کا نام حذف کر کے اس سے اوپر والے شیخ سے اس طرح روایت کرے کہ اصل مروی عنہ کا محذوف ہونا بالکل معلوم نہ ہو بلکہ یہ محسوس ہو کہ اس نے اس سے اوپر والے شیخ ہی سے روایت سنی ہے مثلاً معنعنہ کے طریقہ سے یا قال کہہ کر روایت کرے۔

③ **صحیح مسلم شریف کے بخاری شریف سے اصح ہونے میں جمہور کا قول:۔** صحیح بخاری و مسلم کو اصح المجرد سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اصح المجرد وہ کتاب ہوتی ہے جسمیں اصالۃً صرف صحیح احادیث ہوں اگرچہ متابعت و استشہاد کے طور پر قدرے کم درجہ کی حدیثیں بھی ہوں۔ (درس مسلم ص ۸۰)

جمہور کے نزدیک جن احادیث پر بخاری ومسلم دونوں کا اتفاق ہو وہ ان احادیث کے اعتبار سے راجح ہیں جن پر انہوں نے اتفاق نہیں کیا البتہ مطلق صحت کے اعتبار سے بخاری مسلم پر مقدم ہے کیونکہ جن صفات وشرائط پر حدیث کی صحت کا مدار ہے وہ مسلم کی بنسبت بخاری میں بدرجہ اتم موجود ہیں اور بخاری کی وہ شرائط قوی و درست ہیں۔ باقی جن حضرات نے صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح دی ہے انہوں نے حسنِ ترتیب وضع کے اعتبار سے ترجیح دی ہے نہ کہ اصح ہونے کے اعتبار سے۔

﴿السوال الثالث﴾ (آئینہ قادیانیت) ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ...... وضّح معنی ختم النبوۃ فی اصطلاح الشریعۃ ۔ انکر اھمیّۃ ختم النبوۃ مدللًا۔

صفۃ خاتم النبیین خاصۃ برسول اللہ ﷺ انکر الادلۃ علی ھذا الاختصاص۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) ختم نبوت کا معنی (۲) ختم نبوت کی اہمیت (۳) خاتم النبیین والی صفت کے آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہونے کے دلائل۔

جواب ...... ❶ ختم نبوت کا معنی:۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام سے جس سلسلۂ نبوت کی ابتدا فرمائی اُس کی انتہاء آپ ﷺ کی ذاتِ اقدس پر ہوئی، گویا آپ ﷺ پر نبوت ختم ہوگئی۔ آپ ﷺ آخری نبی ہیں، آپ ﷺ کے بعد کسی کو نبی نہیں بنایا جائے گا۔

❷ ختم نبوت کی اہمیت:۔ ختم نبوت کا عقیدہ اُن اجماعی عقائد میں سے ہے جو اسلام کے اصول اور ضروریاتِ دین میں شمار کئے گئے ہیں۔ عہدِ نبوت سے لے کر آج تک اس پر ایمان رہا ہے اور آنحضرت ﷺ بغیر کسی تاویل اور تخصیص کے خاتم النبیین ہیں۔ قرآن کریم کی کم وبیش ایک سو (۱۰۰) آیات، آنحضرت ﷺ کی دو سو دس (۲۱۰) احادیث متواترہ سے یہ مسئلہ ثابت ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں کہ امت محمدیہ ﷺ کا سب سے پہلا اجماع اسی مسئلے پر منعقد ہوا۔ مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ لکھتے ہیں کہ امت محمدیہ ﷺ میں سب سے پہلا اجماع اس مسئلے پر ہوا کہ مدعی نبوت کو قتل کیا جائے۔

آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں اسلام کے تحفظ کیلئے جتنی جنگیں لڑی گئیں اُن میں شہید ہونے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعداد ۲۵۹ ہے جبکہ عقیدۂ ختم نبوت کے تحفظ کیلئے سب سے پہلی جنگ جو مسیلمہ کذاب کے خلاف یمامہ میں لڑی گئی اُس ایک جنگ میں ۱۲۰۰ صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین شہید ہوئے جن میں سے ۷۰۰ قرآن مجید کے حافظ و عالم تھے۔

❸ خاتم النبیین والی صفت کے آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہونے کے دلائل:۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کے متعلق رب العالمین، آنحضرت ﷺ کیلئے رحمۃ للعالمین، قرآن مجید کیلئے ذکر للعالمین اور بیت اللہ کیلئے ھدی للعالمین فرمایا گیا ہے اس سے جہاں آنحضرت ﷺ کی نبوت ورسالت کی آفاقیت وعالمگیریت ثابت ہوتی ہے وہیں پر آپ ﷺ کے وصفِ ختم نبوت کا اختصاص بھی آپ ﷺ کیلئے ثابت ہوتا ہے اسلئے کہ سابقہ تمام انبیاء علیہم السلام اپنے اپنے علاقہ مخصوص قوم اور مخصوص وقت کیلئے تشریف لائے، جب آپ ﷺ تشریف لائے تو اللہ تعالیٰ نے کل کائنات کو آپ ﷺ کی نبوت ورسالت کیلئے ایک اکائی (ون یونٹ) بنا دیا اور یہ صرف و صرف آپ ﷺ کا امتیاز واختصاص ہے۔ آپ ﷺ نے اپنے لئے جن چھ خصوصیات کا ذکر فرمایا اُن میں یہ بھی ارشاد فرمایا ارسلت الی الخلق کافۃ وختم بی النبیون (میں تمام مخلوق کیلئے نبی بنا کر بھیجا گیا ہوں اور مجھ پر نبوت کا سلسلہ ختم کر دیا گیا ہے)۔ آپ ﷺ کی امت آخری امت ہے، آپ ﷺ کا قبلہ (بیت اللہ) آخری قبلہ ہے، آپ ﷺ پر نازل شدہ کتاب قرآن مجید آخری آسمانی کتاب ہے اور آپ ﷺ آخری نبی ہیں، یہ آپ ﷺ کی ذات کے ساتھ منصبِ ختم نبوت کے اختصاص کے تقاضے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے پورے کئے۔ چنانچہ ارشاد نبوی ہے انا آخر الانبیاء ولنتم آخر الامم (میں آخری نبی ہوں اور تم آخری امت ہو)۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے خصائص الکبریٰ میں خاتم النبیین ہونا آپ ﷺ کی خصوصیت قرار دیا ہے اسی طرح علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا خاتم ہونا آپ ﷺ کے مخصوص فضائل وکمالات میں سے خود آپ ﷺ کا امتیازی کمال ہے۔ (ص۴۸)

الشق الثاني ...... وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم.

استدل من هذه الآية المذكورة المرزائيون على موت المسيح عليه السلام. ما هو طريق استدلالهم على ذلك؟ اذكر الرد الشافي على استدلالهم.

جواب ...... **مذکورہ آیت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت پر استدلال و جواب کی وضاحت:۔** آیت کریمہ "وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم" کا ترجمہ مرزا بشیر الدین نے یہ کیا ہے "میں جب تک اُن میں موجود رہا میں اُن کا نگران رہا مگر جب تُو نے میری روح قبض کرلی تو تُو ہی اُن پر نگران تھا۔" اس آیت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات پر قادیانی استدلال کی بنیاد بخاری شریف کی ایک تفصیلی روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں انه يجاء برجال من امتی فيوخذبهم ذات الشمال فاقول يارب اصحابی فيقال انك لاتدری ما احدثوا بعدك فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم (میری اُمت کے بعض لوگ لائے جائینگے اور اُن کو بائیں طرف یعنی جہنم کی طرف چلایا جائے گا، میں کہوں گا کہ میرے رب یہ تو میرے صحابی ہیں، پس جواب دیا جائیگا کہ آپ کو ان کا علم نہیں کہ انہوں نے آپ کے بعد کیا کچھ کیا، پھر میں ایسے ہی کہوں گا جیسے عبد صالح یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ جب تک میں اُن میں موجود تھا میں اُن پر گواہ تھا اور جب آپ نے مجھے بتمامہ پورے طریقے سے لے لیا تو اُس وقت آپ ہی اُن پر نگہبان تھے۔ یہاں پہ توفی کا لفظ آنحضرت ﷺ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام دونوں کے کلام میں آیا ہے اور ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ کے لئے توفی بصورت وفات ہے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیلئے بھی توفی بصورت وفات ہے نیز آنحضرت ﷺ نے بتایا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ ارشاد زمانہ ماضی میں ہو چکا ہے۔ معلوم ہوا کہ وہ وفات پاچکے ہیں۔

جواب ① توفی کا حقیقی معنی پورا پورا وصول کرنا ہے مگر آنحضرت ﷺ کے کلام میں یہ لفظ بمعنی موت ہے کیونکہ سب لوگ جانتے ہیں کہ آپ ﷺ کی وفات ہوئی اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کلام میں یہ لفظ بمعنی آسمان کی طرف چڑھنے کے ہے کیونکہ اُس کا قرینہ ورافعك الیّ موجود ہے۔ ② اگر دونوں حضرات کی توفی ایک ہی طرح ہوتی تو آپ ﷺ یوں فرماتے "فاقول ماقال العبد الصالح" تو فاقول كما قال العبد الصالح فرمانا واضح کرتا ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ میں چونکہ تغایر ہوتا ہے اسلئے اصل مقصود دونوں حضرات کا امت کے درمیان اپنی عدم موجودگی کو بطور عذر پیش کرنا ہے لہٰذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی غیر موجودگی کو توفی بمعنی اصعاد الی السماء بیان فرمایا اور آنحضرت ﷺ نے اپنی غیر موجودگی کو توفی بمعنی موت بیان فرمایا۔ ③ آنحضرت ﷺ کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق ماضی کا صیغہ استعمال کرنے کی توجیہ یہ ہے کہ جس وقت آپ ﷺ نے یہ حدیث ارشاد فرمائی اُس وقت سورت مائدہ کی مذکورہ آیت نازل ہوچکی تھی اور اُس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول جو قیامت کے دن وہ باری تعالیٰ کے سوال أأنت قلت للناس اتخذونی و امی الٰهین من دون الله کے جواب میں فرمائیں گے، اُس کو حکایت کیا گیا ہے۔ نیز قیامت کے دن بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ کلام پہلے ہو چکا ہوگا، بعد میں آنحضرت ﷺ کا معاملہ پیش آئے گا اسلئے ماضی کا صیغہ استعمال کیا۔ (ص۱۳۹)

﴿الورقة الاولى في اصول التفسير والحديث﴾

﴿السوال الاول﴾ (تبیان) ۱۴۲۹ھ

السؤال الاول...... ملخص سبب جمع القرآن فی عهد عثمان . ما الفرق بین جمع القرآن فی عهد ابی بکر و عثمان.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عہد عثمان رضی اللہ عنہ میں جمع قرآن کا سبب (۲) جمع حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور جمع حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے درمیان فرق۔　　　　(ص ۶۲۔ رحمانیہ)

جواب ...... ❶ **عہد عثمان رضی اللہ عنہ میں جمع قرآن کا سبب:۔** حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب کثرت سے اسلامی فتوحات حاصل ہوئیں اور مسلمان دنیا کے اطراف و امصار میں پھیل گئے تو بلاد اسلامیہ کے ہر شہر میں اُسی صحابی کی قرأت پڑھی جانے لگی جس نے انہیں قرآن پاک پڑھایا تھا۔ اہل شام حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت پڑھتے تھے، اہل کوفہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت پڑھتے تھے اور دوسرے لوگ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی قرأت پڑھتے تھے ان کے درمیان حروف ، اداء اور وجوہ قرأت میں اختلاف پایا جاتا تھا۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور وہ آرمینیا اور آذربائیجان کی فتح میں اہل شام کو اہل عراق کے ساتھ لڑائی کیلئے روانہ کیا کرتے تھے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو انکے اختلاف قرأت نے خوفزدہ کر دیا۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا اے امیر المومنین اس امت نے کتاب کے بارے میں اختلاف کرنے سے قبل یہود و نصاریٰ کے اختلاف کو پالیا ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان اسباب اور واقعات کے باعث اپنی نہ تک پہنچنے والی رائے اور اپنی بچی تلی نظر سے دیکھا کہ اس بھٹن کو ختم کر دیں اور اس اختلاف کو ختم کر دیں۔ انہوں نے بڑے بڑے صحابہ رضی اللہ عنہم اور اصحاب فہم و بصیرت کو جمع کر کے اس فتنہ کے علاج کے لئے رائے لی۔ چنانچہ اس امر پر اتفاق ہوا کہ امیر المومنین متعدد مصاحف لکھوائیں چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو پیغام بھیجا کہ مصحف کو ہماری طرف بھیج دیجئے، ہم انہیں مصاحف میں لکھیں گے پھر آپ کو واپس کر دیں گے چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور لغت قریش کے مطابق قرآن کریم کو متعدد مصاحف میں لکھوا کر انہیں اطراف عالم میں بھیجا گیا۔

❷ **جمع حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور جمع حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے درمیان فرق:۔** حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جمع قرآن کے درمیان فرق یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جمع قرآن سے مراد قرآن اور اسکی کتابت کو ایک مرتب الآیات مصحف میں نقل کرنا تھا۔ آپ نے اسے کھجور کی شاخوں، چمڑے کے ٹکڑوں اور پتھروں سے جمع کیا اور جمع کرنے کا باعث حفاظ کی کثرت کے ساتھ موت تھی کہ اگر اسی کثرت و تیزی سے حفاظ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موت و شہادت واقع ہوتی رہی تو بہت جلد قرآن کریم کا ایک بہت بڑا حصہ پردۂ خفا میں چلا جائے گا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جمع مصحف سے مراد لغت قریش کے مطابق متعدد مصاحف میں لکھنا تھا تاکہ انہیں آفاق اسلامیہ کی طرف بھیجا جائے اور جمع کا سبب قرأت قرآن میں قراء کے اختلاف کو ختم کرنا تھا۔

خلاصہ فرق یہ کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور میں جمع کا سبب حفاظ کی موت کی وجہ سے حفاظت قرآن کریم تھا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں جمع کا سبب مسلمانوں کے لغت کے باہمی اختلاف کو ختم کرنا تھا۔

السؤال الثانی...... هل ینسخ القرآن بالسنة النبویة؟ بین التفصیل مع المذاهب فیه . هل یقع النسخ فی الاخبار . وضع الامر حق التوضیح.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) نسخ القرآن بالسنۃ میں مذاہب کی تفصیل (۲) اخبار (احادیث) میں نسخ کا حکم (۳) نسخ کی مکمل وضاحت۔

جواب ...... ❶ **نسخ القرآن بالسنۃ میں مذاہب کی تفصیل:۔** نسخ القرآن بالسنۃ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ کے نزدیک یہ جائز ہے جیسا کہ آیت کریمہ خیرا الوصیۃ للوالدین والاقربین الخ سے اقربین کے لئے وصیت کرنا ثابت ہے۔ لیکن یہ آیت حدیث لا وصیۃ لوارث سے منسوخ ہوگئی ہے۔

شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک نسخ القرآن بالسنۃ جائز نہیں ہے اس لئے کہ اگر قرآن کا نسخ سنت نبویہ سے ہوگا تو شبہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کو خود اس کے رسول نے تبدیل کردیا ہے اور رسول اللہ نے قرآن کی تکذیب کردی ہے۔

❷ **اخبار (احادیث) میں نسخ کا حکم:** احادیث میں نسخ کے بارے میں دو صورتیں ہیں۔

① نسخ الحدیث بالحدیث: یہ تو بالاتفاق جائز ہے جیسے کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا۔

② نسخ الحدیث بالقرآن: احناف کے نزدیک نسخ کی یہ صورت بھی جائز ہے جبکہ شوافع کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

❸ **نسخ کی مکمل وضاحت:** نسخ کی دراصل چار صورتیں ہیں: ① نسخ القرآن بالقرآن: جیسے آیات مصالحت آیات جہاد کے ذریعہ منسوخ ہیں۔ ② نسخ الحدیث بالحدیث: جیسے کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا۔ حدیث کے ذریعہ حدیث منسوخ ہے۔ ③ نسخ القرآن بالحدیث: جیسے آیت وصیت لا وصیۃ لوارث کے ذریعہ منسوخ ہے کما مرّ آنفا۔ ④ نسخ الحدیث بالقرآن: اس میں ائمہ کا اختلاف ہے: احناف رحمہم اللہ کے نزدیک یہ جائز ہے جیسے توجہ الی بیت المقدس جو کہ حدیث سے ثابت تھا اس کا نسخ تحویل قبلہ والی آیت فول وجھک شطر المسجد الحرام الخ سے ہے اور اس کی تائید آپ ﷺ کے ارشاد کلام اللہ ینسخ کلامی سے بھی ہوتی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ نسخ جائز نہیں کیونکہ اگر قرآن سے حدیث کا نسخ ہوگا تو شبہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی بات کو رد کردیا ہے۔

لیکن یہ اشکال اور شوافع رحمہم اللہ کی یہ دلیل درست نہیں ہے اسلئے کہ یہ شبہ تو تب ہوتا اگر رسول اللہ ﷺ کی حدیث ان کی اپنی طرف سے کہی ہوئی بات ہوتی۔ حالانکہ کلام رسول اللہ در حقیقت کلام اللہ ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وما ینطق عن الھوٰی ان ھو الا وحی یوحیٰ (یعنی پیغمبر اپنی مرضی سے نہیں بولتا پیغمبر تو وہی بولتا ہے جو اللہ تعالیٰ بلواتے ہیں)۔

﴿السؤال الثانی﴾ (نخبۃ الفکر) ١٤٣٩ھ

الشق الاول ...... أَمَّا رُجْحَانُهُ مِنْ حَيْثُ الْاِتِّصَالِ فَلِاشْتِرَاطِهِ أَنْ يَكُوْنَ الرَّاوِيْ قَدْ ثَبَتَ لَهُ لِقَاءُ مَنْ رَوٰى عَنْهُ وَلَوْ مَرَّةً وَاكْتَفٰى مُسْلِمٌ بِمُطْلَقِ الْمُعَاصَرَةِ وَأَلْزَمَ الْبُخَارِيَّ بِأَنَّهُ يَحْتَاجُ أَنْ لَا يَقْبَلَ الْعَنْعَنَةَ أَصْلًا وَمَا أَلْزَمَهُ لَيْسَ بِلَازِمٍ، لِأَنَّ الرَّاوِيَ إِذَا ثَبَتَ لَهُ اللِّقَاءُ مَرَّةً لَا يَجْرِيْ فِيْ رِوَايَاتِهِ احْتِمَالُ أَنْ لَا يَكُوْنَ قَدْ سَمِعَ، لِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ جَرَيَانِهِ أَنْ يَكُوْنَ مُدَلِّسًا وَالْمَسْأَلَةُ مَفْرُوْضَةٌ فِيْ غَيْرِ الْمُدَلِّسِ.

شکل العبارۃ وترجمھا الی الاردیۃ. اکتب معنی العنعنۃ والتدلیس. ھل کتاب مسلم اصح من صحیح البخاری؟ رجح قول الجمہور فی ضوء الادلۃ.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عنعنہ وتدلیس کا معنی (۴) مسلم کے بخاری سے اصح ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب:** کما مرّ فی السؤال آنفا۔

❷ **عبارت کا ترجمہ:** اتصال کے اعتبار سے بخاری کے راجح ہونے کی وجہ اس کا یہ شرط لگانا ہے کہ راوی کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو خواہ ایک ہی مرتبہ ہو اور امام مسلم نے صرف معاصرت پر اکتفاء کیا ہے اور امام مسلم نے امام بخاری پر یہ الزام

مانا گیا ہے کہ تب تو امام بخاری کو چاہیے کہ وہ بالکل ہی معنعنہ کو قبول نہ کریں اور امام مسلم کا عائد کردہ الزام لازم نہیں ہے اس لئے کہ جب راوی کی ایک مرتبہ ملاقات ثابت ہو جائے تو اس کی روایت میں یہ احتمال نہیں آ سکتا کہ اس نے سنا ہی نہ ہو کیونکہ اس احتمال کے آنے سے تو یہ پتہ چلے گا کہ یہ مدلس ہے اور ہماری بحث غیر مدلس میں ہے۔

۵ و ۶ معنعنہ و مدلس کا معنی اور مسلم کے بخاری سے راجح ہونے کی وضاحت: کما مر فی السوال الثانی ۱۴۳۸ھ۔

السؤال الثانی ..... ویدل علی ان اعتبار اللقی فی التدلیس دون المعاصرة وحدها لابد منه اطباق اهل العلم بالحدیث علی ان روایة المخضرمین کأبی عثمان النهدی وقیس بن ابی حازم عن النبی ﷺ من قبیل الارسال لا من قبیل التدلیس.

عرّف المخضرمین. من الذی یقول باشتراط اللقی فی التدلیس؟ و اشرح دلیل من قال باشتراط اللقی فی التدلیس. روایة المخضرمین عن النبی ﷺ من قبیل الارسال او من قبیل التدلیس؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مخضرمین کی تعریف (۲) تدلیس میں ملاقات کی شرط لگانے والوں کی تعیین اور ان کی دلیل (۳) مخضرمین کی روایت کے ارسال یا تدلیس ہونے کی وضاحت۔

جواب ..... ❶ **مخضرمین کی تعریف:** وہ لوگ جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ پایا ہو مگر آپ ﷺ کی ملاقات وزیارت کا شرف حاصل نہ ہوا ہو جیسے عثمان نہدی، قیس بن ابی حازم۔

۲ و ۳ جو حضرات تدلیس میں معاصرت کے ساتھ ساتھ ملاقات کی بھی شرط لگاتے ہیں ان میں سر فہرست امام شافعیؒ وابوبکر بزار ہیں۔ خطیب بغدادی کی کتاب الکفایہ سے بھی تدلیس میں ملاقات کی شرط معلوم ہوتی ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ تمام علماء حدیث کا اتفاق ہے کہ حضرات مخضرمین کی وہ روایات جو براہِ راست آپ ﷺ سے مروی ہیں وہ سب روایات مرسل خفی ہیں اگر محض معاصرت کافی ہوتی تو ان حضرات کی روایات تدلیس کے قبیل سے ہوتیں۔ کیونکہ انہوں نے آپ ﷺ کا زمانہ تو پایا ہے مگر انہیں آپ ﷺ سے ملاقات نصیب نہ ہوئی۔

﴿السؤال الثالث﴾ ﴿آئینہ قادیانیت﴾ ۱۴۳۹ھ

السؤال الاول ..... قالت القادیانیة ان عائشةؓ قالت قولوا خاتم الانبیاء ولا تقولوا لا نبی بعده، فقد ثبت من هذا ان النبوة مستمرة عند القادیانیة. اجب عن هذا الاشکال جوابا شافیا "وبالآخرة هم یوقنون" کیف یستدل القادیانی من هذه الآیة علی اجراء النبوة؟ وما هو الجواب عنه؟ (ص ۷۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) قولوا خاتم الانبیاء ولا تقولوا لا نبی بعده کا جواب (۲) "وبالآخرة هم یوقنون" سے اجراء نبوت پر استدلال اور جواب۔

جواب ..... ❶ **قولوا خاتم الانبیاء ولا تقولوا لا نبی بعده کا جواب:** قادیانی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کے مذکورہ قول سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک نبوت جاری تھی۔

جوابات: ① حضرت عائشہؓ کی طرف اس قول کی نسبت واضح طور پہ حد زیادتی ہے، دنیا کی کسی کتاب میں اس کی سند متصل موجود نہیں ہے۔ ایک منقطع السند قول سے نصوص قطعیہ واحادیث متواترہ کے خلاف استدلال کرنا سراپا دجل وفریب ہے۔ ② حضرت عائشہؓ کا مذکورہ قول آپ ﷺ کے فرمان انا خاتم النبیین لا نبی بعدی کے صریحاً خلاف ہے بطور جب فرمانِ نبوی

وقول صحابی میں تعارض ہو جائے تو فرمان نبوی کو قول صحابی پر ترجیح ہوگی۔ نیز یہ فرمان نبوی متعدد صحیح سندوں سے مذکور ہے جبکہ قول صحابی کی سند منقطع ہے وہ صحیح حدیث کے مقابلہ میں کیسے قابل حجت ہو سکتا ہے۔ ③ حضرت عائشہؓ سے کنز العمال میں مروی ہے **لم یبق من النبوة بعده شیئ الا مبشرات** اس واضح فرمان کے بعد اس قول کو حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب کرنا غلط ہے۔

② **"وبالاٰخرة هم یوقنون"** سے اجراءِ نبوت پر استدلال اور جواب:۔ مذکورہ آیت کا صحیح ترجمہ و مفہوم یہ ہے کہ متقی لوگ آخرت کے دن پر ایمان لاتے ہیں جبکہ قادیانی لوگ اس کا ترجمہ پچھلی وحی پر ایمان لایا کرتے ہیں اور پھر اس سے اجراءِ نبوت پر استدلال کرتے ہیں۔ جواب: ① اس جگہ آخرت سے مراد قیامت ہے جیسا کہ دوسری جگہ صراحتاً مذکور ہے **وان الدار الاٰخرة لهی الحیوان** (آخرت کی زندگی ہی اصل زندگی ہے)۔ **خسر الدنیا والاٰخرة** (دنیا و آخرت میں خائب و خسارے والا ہے)۔ **ولاجر الاٰخرة اکبر** (آخرت کا اجر بہت زیادہ ہے)۔ الغرض قرآن کریم میں آخرت کا لفظ پچاس سے زائد مرتبہ استعمال ہوا ہے اور ہر جگہ اس سے مراد سزا و جزاء کا دن ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے تفسیر ابن جریر میں مروی ہے **بالاٰخرة ای بالبعث والقیامة والجنة والنار والحساب والمیزان**۔ گویا اس سے قیامت کا دن مراد ہے نہ کہ پچھلی وحی۔ ② خود مرزا قادیانی اس آیت کا ترجمہ کرتا ہے کہ طالب نجات وہ ہے جو پچھلی آنے والی گھڑی یعنی قیامت پر یقین رکھے اور جزاء و سزا مانتا ہو۔ اور پھر لکھتا ہے کہ میں قیامت پر یقین رکھتا ہوں۔ حکیم نور الدین خلیفہ قادیان بھی اس آیت کا یہی ترجمہ لکھتا ہے کہ آخرت کی گھڑی پر یقین کرتے ہیں۔ ③ الاخرۃ مؤنث ہے جبکہ لفظ وحی مذکر ہے لہٰذا اس کی صفت مؤنث کیسے ہو سکتی ہے؟ قرآن کریم میں (**وان الدار الاٰخرة لهی الحیوان**) اس کی طرف مؤنث کی ضمیر لوٹائی گئی ہے۔

لہٰذا مرزائیوں کا اس آیت کا ترجمہ آخری وحی کرنا جہاں تک تحریف و زندقہ ہے وہیں قادیانی اکابر کی تصریحات کے بھی خلاف ہے۔

السؤال الثانی ---- **کان رفع عیسی علیہ السلام بجسده العنصری ویکون رفعه به، هل یمکن ذلك عقلاً؟ بیّنه مع بیان الشواهد والنظائر من النقل. اکتب ترجمة المیرزا ووضّح المراحل التدریجیة لادعاءه النبوة.**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① رفع عیسیٰ علیہ السلام مع الجسد کے عقلی و نقلی دلائل و شواہد ② مرزا قادیانی کا تعارف و دعویٰ نبوت کے مراحل۔

جواب...... ❶ رفع عیسیٰ علیہ السلام مع الجسد کے عقلی و نقلی دلائل و شواہد:۔ مرزا قادیانی کہتا ہے کہ کسی جسدِ عنصری کا آسمان پر جانا محال ہے، اس لیے کہ جسمِ عنصری کا طبقہ ناریہ و کرہ زمہریریہ سے کیسے صحیح سالم گزر ہو سکتا ہے؟ اس کا ابتدائی جواب تو یہ ہے کہ یہ طبقہ ناریہ و کرہ زمہریریہ وغیرہ یونانی فلاسفہ کے خرافاتی نظریات ہیں جو موجودہ سائنس سے بالکل غلط ثابت ہو چکے ہیں، انسان چاند پہ اتر چکا ہے اور وہاں زمینوں کی الاٹمنٹ شروع ہو چکی ہے اس لیے ان طبقہ ناریہ و کرہ زمہریریہ کی کوئی وجودی حیثیت نہیں ہے۔

تحقیقی جواب یہ ہے کہ: ① جیسے شبِ معراج میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور فرشتوں کا اس طبقہ ناریہ و کرہ زمہریریہ سے گزرنا اور عبور کرنا ممکن ہے اور حضرت آدم علیہ السلام کا آسمانوں سے اس طبقہ و کرہ سے نزول ممکن ہے اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا رفع الی السماء بھی ممکن ہے۔ ② حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر آسمان سے مائدہ کا نزول صراحتاً مذکور ہے اور یہ مائدہ کا نزول بھی اس طبقہ و کرہ سے گزر کر ہوا ہے۔ ③ جیسے باری تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کیلئے طبقہ ناریہ کو بردو سلام بنایا اسی طرح وہ ذات حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیلئے بھی طبقہ ناریہ کو بردو سلام بنا سکتی ہے۔ ④ مرزا قادیانی حضرت موسیٰ علیہ السلام کیلئے آسمانوں پر حیات کا قائل ہے تو الزامی جواب یہ ہے کہ جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام آسمانوں پر گئے اور وہاں جو غذا کھاتے ہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی اسی طرح آسمانوں پر گئے اور وہی غذا کھاتے ہیں۔

❸ مرزا قادیانی کا تعارف و دعوی نبوت کے مراحل:۔ مرزا کا نام غلام احمد، والد کا نام غلام مرتضی، قوم مغل برلاس، آبائی وطن قصبہ قادیان تحصیل بٹالہ ضلع گورداسپور پنجاب ہے، پیدائش ۱۸۳۹ء یا ۱۸۴۰ء میں ہوئی۔ قرآن کریم، فارسی، صرف ونحو، منطق وحکمت کی تعلیم حاصل کی۔ مرزا نے ۱۸۶۴ء سے ۱۸۶۸ء تک چار سال ڈپٹی کمشنر سیالکوٹ کی کچہری میں ملازمت اختیار کی، اسی دوران مرزا نے یورپی مشنری اور انگریز افسروں سے تعلقات بنانا شروع کر دیئے اور مذہبی بحث کی آڑ میں عیسائی پادریوں سے خفیہ ملاقاتیں کیں اور انہیں اپنی حمایت و تعاون کا پورا یقین دلایا۔ ابتداءً مرزا نے مختلف کتابیں تحریر کریں، جن میں اکثر مضامین اسلامی عقائد کے مطابق تھے، پھر رفتہ رفتہ اُن کتب میں مرزا نے اپنے الہامات داخل کر دیئے اور "براہین احمدیہ" نامی کتاب میں اس نے انگریز کی مکمل اطاعت اور جہاد کی حرمت کا اعلان کیا، اس کے بعد مرزا نے ۱۸۸۰ء میں ملہم من اللہ ہونے کا دعوی کیا، ۱۸۸۲ء میں مجدد، ۱۸۹۱ء میں مسیح موعود، ۱۸۹۹ء میں ظلی بروزی، ۱۹۰۱ء میں مستقل صاحب شریعت نبی ہونے کا دعوی کیا، اس طرح یہ انگریز کا کاشت کردہ پودا اپنی اصل شکل وصورت "کذاب وجھوٹا مدعی نبوت" میں ظاہر ہوا۔

﴿الورقة الاولٰى : اصول التفسير واصول الحديث و العقيدة﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ......"نكرنا فيما تقدم أن تفسير بعض القرآن ببعض و تفسير القرآن بالسنة الصحيحة المرفوعة الى النبى ﷺ لا شك فى قبوله و لا خلاف فى انه من اعلى مراتب التفسير ، واما تفسير القرآن بالماثور عن الصحابه والتابعين فانه يتطرق اليه الضعف من وجوه."

الكر معنى التفسير بالرواية والتفسير بالدراية والتفسير بالاشارة. ما معنى قول الصابونى: "قال الحافظ ابن كثير: ان اكثر التفسير الماثور قد سرى الى الرواة من زنادقة اليهود ...... فينبغى اذا التثبت من الرواية" ماهى الاسباب لضعف الرواية بالماثور؟ اذكرها حسب ماذكر الصابونى رحمه الله.

جواب ...... مکمل جواب کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳٦ وفی الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۷ھ

الشق الثانی ......بِمَ كان اعجاز القرآن؟ هل حاول احد معارضة القرآن؟ يقول أعداء الاسلام فى معرض الطعن فى القرآن ان هذا القرآن من تعليم جبر الرومى تعلم منه الرسول فى مكة، ما هو الجواب عن هذه الشبهة؟ . اجب عن شبهة اهل الزيغ و الباطل ان عجز البشر عن الاتيان بمثل هذا القرآن لا يدل على انه كلام الله وما هذا الا كمثل عجزهم عن الاتيان بمثل الكلام النبوى فهل يكون كلام الرسول من عندالله؟ اويقال : انه كلام الله؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① اعجاز قرآن کا سبب ② معارضۂ قرآن کی کوشش ③ قرآن کریم کے جبر رومی کی تعلیمات ہونے کا شبہ کا جواب ④ قرآن کریم کی مثل سے عجز کلام الٰہی کی دلیل نہ ہونے کا شبہ کا جواب۔

جواب ...... ❶ اعجاز قرآن کا سبب:۔ کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳٦ھ۔

❷ معارضۂ قرآن کی کوشش:۔ عرب کے شعراء، فصحاء و بلغاء میں سے کسی نے معارضۂ قرآن کی کوشش نہیں کی، اگر کسی نے کوشش کی تو اسکو ناکامی و شرمندگی کا ہی سامنا کرنا پڑا۔ بعض جھوٹے مدعی نبوت مسیلمہ کذاب، اسود عنسی، طلیحہ بن خویلد اسدی، نضر بن حارث، ابو العلاء معرّی، متنبی، ابن المقفع، غلام احمد قادیانی وغیرہ میں سے بعض نے کچھ کلام پیش کئے اور ان کے کلام الٰہی ہونے کا دعوی کیا اور بعض نے معارضہ کی کوشش کی مگر سب ناکام و ذلیل ہی ہوئے۔

❷ قرآن کریم کے جبر روی کی تعلیمات ہونے کا شبہ و جواب:۔ قرآن کریم پر کئے جانے والے اعتراضات میں سے ایک اعتراض یہ ہے کہ یہ جبر روی کی تعلیمات کا نتیجہ اور اس سے حاصل کردہ سیکھا ہوا کلام ہے۔

جواب یہ ہے کہ ایک عجمی لوہار وغلام جو عربی زبان کو بھی بالکل نہیں جانتا وہ کیسے اتنا فصیح و بلیغ و معجز کلام سکھا یا بنا سکتا ہے کہ بڑے بڑے عرب کے شعراء، فصحاء و بلغاء اس جیسا کلام لانے سے عاجز ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ خود اس کا جواب دیتے ہیں کہ اس کی تو زبان بھی عجمی ہے جبکہ یہ قرآن فصیح و بلیغ عربی زبان میں ہے اور کوئی عجمی شخص تو در کنار کوئی عربی شخص بھی اس کی مثل ایک سورت لانے پر قادر نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نبی برحق ہیں اور یہ قرآن کریم منزل من اللہ ہے۔

❸ قرآن کریم کی مثل سے عجز کلام الٰہی کی دلیل نہ ہونے کا شبہ و جواب:۔ قرآن کریم کے کلام اللہ ہونے پر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ قرآن کریم کی مثل لانے سے عاجز ہونا یہ اس کے کلام الٰہی ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ جیسا کہ کلام نبوی کی مثل لانے سے لوگوں کے عاجز ہونے کے باوجود اسے کلام اللہ نہیں کہا جاتا۔

جواب یہ ہے کہ کلام نبوی کی مثل لانے سے اگرچہ عام لوگ عاجز ہیں مگر خواص اسکی مثل لانے سے عاجز نہیں ہیں بلکہ آپ ﷺ کا کلام اگرچہ فصاحت و بلاغت کے بلند مرتبہ پر ہے مگر وہ بھی بشر کا کلام ہونے سے نہیں نکل سکتا اسی لئے ہم آپ ﷺ اور بعض خواص صحابہ کے کلام میں، اسی طرح آپ ﷺ اور بعض فصحاء عرب کے کلام میں مشابہت پاتے ہیں اور ہم پر کلام مشتبہ ہو جاتا ہے اور ہم دیگر کلاموں کو آپ ﷺ کا کلام خیال کر لیتے ہیں۔ جبکہ قرآن کریم کا اسلوب و شان الگ ہی ہے کہ اس کے ساتھ مشابہت والتباس کا امکان ہی نہیں ہے، تمام جن وانس مل کر بھی اس کی مثل لانے سے عاجز و قاصر ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے: قل لئن اجتمعت الانس و الجن علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لایأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهیر (الاسراء)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ــــ فَإِنْ جَمَعَا أَيِ الصَّحِيحُ وَالْحَسَنُ فِيْ وَصْفٍ وَاحِدٍ كَقَوْلِ التِّرْمِذِيِّ وَغَيْرِهِ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ فَلِلتَّرَدُّدِ ــــ فِي النَّاقِلِ ــــ حَيْثُ التَّفَرُّدِ ــــ وَإِلَّا فَبِاعْتِبَارِ الْإِسْنَادَيْنِ ــــ الخ

شکل العبارة ثم ترجمها. عرف الحسن لذاته ولغیره. انتصرح الترمذي بأن شرط الحسن لن يروى من غیر وجه فکیف یقول فی بعض الاحادیث حسن غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه؟ اذکر ما ذکره الحافظ لدفع هذا الایراد.

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ حسن لذاتہ وحسن لغیرہ کی تعریف ④ امام ترمذی کے قول حسن غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه پر اعتراض وجواب۔

جواب ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ پس اگر صحیح و حسن ایک وصف میں جمع کر دی جائیں جیسے امام ترمذی وغیرہ کا قول: هذا حدیث حسن صحیح تو یہ راوی میں تردد کی وجہ سے ہوتا ہے جہاں تفرد ہو، ورنہ پھر دو سندوں کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

③ حسن لذاتہ وحسن لغیرہ کی تعریف:۔ حسن لذاتہ: وہ حدیث جس کے راوی کے ضبط میں کمی و نقص ہو، باقی اس کے سب رُواۃ عادل ہوں، سند متصل اور علتِ خفیہ سے پاک ہو، روایت شاذ بھی نہ ہو۔ حسن لغیرہ: وہ حدیث جو بذاتہ ضعیف ہو مگر طرق کی کثرت کی وجہ سے وہ حدیث حسن ہو جائے، بشرطیکہ اس کا ضعف راوی کے فسق وکذب کی وجہ سے نہ ہو۔ (محمد انعکر)

④ امام ترمذی کے قول حسن غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه پر اعتراض وجواب:۔ اعتراض کی تقریر یہ

ہے کہ امام ترمذی نے حسن کی تعریف یہ کی ہے **یُروی من غیر وجه** (جو متعدد طرق سے مروی ہو) اور غریب اس حدیث کو کہتے ہیں جو ایک ہی سند و طریق سے مروی ہو۔ تو امام ترمذی کا ایک ہی حدیث کو **حسن غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه** کہنا درست نہیں ہے، کیونکہ حسن و غریب میں تباین و تغایر ہے۔

حافظ نے اس کا جواب یہ دیا کہ امام ترمذی نے جس حسن کی تعریف میں ایک سے زائد طرق کی قید لگائی ہے اس سے عام حسن مراد نہیں ہے بلکہ اس سے وہ خاص حسن مراد ہے جو اکیلا مذکور ہو اس کے ساتھ کوئی دوسرا وصف و حکم نہ ہو، لہٰذا جو حسن کسی وصف کے ساتھ مذکور ہوگا وہ جمہور والا حسن ہوگا۔ اس اعتبار سے جمہور والے حسن اور غریب کو جمع کرنے میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ کیونکہ جو روایت متصل السند ہو اور اس کے رُواۃ عادل بھی ہوں مگر اس کے کسی راوی میں ضبط کی کمی ہو اور کسی مرحلہ میں اس کا ایک ہی راوی ہو تو یہ حدیث حسن کے ساتھ ساتھ غریب بھی ہے۔ (عمدۃ النظر: ۱۵۵)

السؤال الثانی ---- **وفیه ای العلو النسبی الموافقة ---- وفیه البدل ---- وفیه المساواة ---- وفیه المصافحة ---- ویقابل العلو باقسامه النزول ---- خلافًا لمن زعم ان العلو قد یقع غیر تابع للنزول۔**

عرّف العلو المطلق والعلو النسبی وهل العلو فی الاسناد مرغوبًا فیه؟ بیّن مع بیان وجهه. وضح الموافقة والبدل والمساواة و المصافحة. ماهو معنی قوله: ویقابل العلو باقسامه النزول ---- الخ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① علوِ مطلق و نسبی کی تعریف ② اسناد میں علو کے مرغوب ہونے کی وضاحت ③ موافقت، بدل، مساوات، مصافحہ کی وضاحت ④ **ویقابل العلو باقسامه النزول**...... کا معنی۔

جواب ...... ① علوِ مطلق و نسبی کی تعریف:۔ علوِ مطلق: راوی سے لیکر آپ ﷺ تک سند کے واسطوں کی تعداد کم ہو، بشرطیکہ وہ خبر موضوع نہ ہو۔ علوِ نسبی: راوی سے لیکر کسی خاص حافظ فقیہ ضابط و امام، حدیث تک سند کے واسطوں کی تعداد کم ہو، خواہ اس خاص امام و فقیہ سے آپ ﷺ تک سند کے واسطوں کی تعداد زیادہ ہو۔

② اسناد میں علو کے مرغوب ہونے کی وضاحت:۔ سندِ عالی کے حصول میں متاخرین بہت زیادہ رغبت و شوق رکھتے ہیں، حتی کہ متعدد متاخرین اپنے ضروری و اہم کام ترک کر کے سندِ عالی کے حصول میں مصروف ہو گئے۔ اسکی رغبت کی وجہ یہ ہے کہ علوِ سند میں واسطوں کی کمی کی وجہ سے وہ سند صحت کے بھی قریب ہوتی ہے اور اس میں خطاء کا احتمال بھی کم ہوتا ہے۔ کیونکہ جس قدر سند طویل ہوگی اس میں خطاء کا احتمال زیادہ ہوگا۔ علوِ سند کی مثال امام ابوحنیفہ کی وحدان، امام بخاری کی ثلاثیات اور امام مالک کی ثنائیات ہیں۔

③ موافقت، بدل، مساوات، مصافحہ کی وضاحت:۔ علوِ نسبی کی چار اقسام ہیں: ① موافقت: کوئی راوی کسی مصنف و مؤلف کے سلسلۂ سند کے علاوہ کسی دوسرے سلسلۂ سند سے اس مصنف یا مؤلف کے شیخ تک پہنچ جائے اور اس دوسری سند کے رجال اور واسطوں کی تعداد بھی کم ہو تو اس عمل کو مصنف یا مؤلف کے ساتھ موافقت کہتے ہیں۔ ② بدل: کوئی راوی کسی مصنف و مؤلف کے سلسلۂ سند کے علاوہ کسی دوسرے سلسلۂ سند سے اس مصنف یا اس کے شیخ الشیخ تک پہنچ جائے اور اس دوسری سند کے رجال اور واسطوں کی تعداد بھی کم ہو تو اس عمل کو مصنف یا شیخ کا بدل کہتے ہیں۔ ③ مساوات: کسی راوی سے لیکر آپ ﷺ تک کسی حدیث کی سند کے واسطوں کی تعداد کسی اور مصنف و مؤلف سے لیکر آپ ﷺ تک کسی حدیث کی سند کے واسطوں کی تعداد کے برابر و مساوی ہو تو اسے مساوات کہتے ہیں۔ ④ مصافحہ: کسی مؤلف کے شاگرد اور ہمارے درمیان رجالِ سند اور واسطوں کی تعداد کے اعتبار سے برابری ہو جائے تو گویا مؤلف سے ہماری ملاقات و مصافحہ ہو گیا۔ مثلاً ایک روایت امام نسائی کے کسی شاگرد سے مروی ہے اور

وہی روایت ہمیں دوسری سند سے بھی پہنچی ہے اور دونوں سندوں کے رجال کی تعداد مساوی ہے تو اس کو مُصافحہ کہتے ہیں گویا ہم نے امام نسائی سے مصافحہ کرلیا۔ (مرۃ انظر: ۳۳۱)

❹ **وبقابل العلو باقسامه النزول..... کا معنی:** حافظؒ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ علو کی جتنی اقسام ہیں ان کے مقابلہ میں نزول کی بھی اتنی ہی اقسام ہیں، لہٰذا علو کی ہر قسم کے مقابلہ میں نزول کی ایک قسم ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہر جگہ علو کے مقابلہ میں نزول کا ہونا ضروری نہیں ہے، بعض جگہ علو نزول کے بغیر بھی ہوتی ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الأول..... ماهي معتقدات المسلمين واليهود والنصارى في حياة سيدنا عيسىٰ لما اضطر الميرزا القاديانى الى انكار حياة عيسى عليه السلام؟ ما معنى قولهم :ان عيسى و المهدى شخص واحد مستدلا بقوله ﷺ : لا المهدى الا عيسى بن مريم؟ وما هو الجواب عنه؟

﴿خلاصۂ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق مسلمان و یہود و نصاریٰ کے عقائد ② قادیانی کے انکارِ حیاتِ عیسیٰ کی وجہ ③ ان عیسی و المهدى شخص واحد کا معنی، استدلال و جواب۔

جواب..... ① **حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق مسلمان و یہود و نصاریٰ کے عقائد:** کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۵ھ

② **قادیانی کے حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام کے انکار کی وجہ:** ابتداء مرزا ملعون حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام کا قائل تھا اور اس نے بتدریج دعویٰ نبوت کے مراحل طے کئے، بالترتیب اس نے خادمِ اسلام مبلغ اسلام مامور من اللہ مجدد مثیلِ مسیح اور نبی ہونے کا دعویٰ کیا اور اصل مقصد نبی ہونے کا دعویٰ تھا۔ ایسے مسیح یا مثیلِ مسیح ہونے کیلئے حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام کا عقیدہ رکاوٹ تھا اسلئے اس نے انکارِ حیاتِ مسیح علیہ السلام کا عقیدہ تراشا، پھر کہا کہ احادیث میں مسیح علیہ السلام کا آنا ثابت ہے اور وہ فوت ہو گئے ہیں تو میں ان کی جگہ مسیح بن کر آیا ہوں۔ (ص ۱۳۶)

③ **ان عیسی و المهدى شخص واحد کا معنی، استدلال و جواب:** ابن ماجہ کی روایت لا المهدى الا عيسى بن مريم سے استدلال کرتے ہوئے قادیانی کہتے ہیں کہ عیسیٰ بن مریم اور مہدی علیہما السلام ایک ہی شخصیت ہیں اور عیسیٰ بن مریم ہی مہدی ہیں ان کے علاوہ اور کوئی مہدی نہیں ہے۔

جواب: ① یہ حدیث ضعیف ہے، ابن جوزیؒ نے اسکی تصریح کی ہے ② یہ ارشاد بطور مبالغہ ہے اور یہ ارشاد لا فتى الا علیؓ کی مثل ہے یعنی مہدی کا لغوی معنی مراد ہے اور یہ مبالغہ کا صیغہ ہے، مطلب یہ ہے کہ اعلیٰ درجہ کے ہدایت یافتہ عیسیٰ بن مریم علیہما السلام ہیں۔ ③ روایاتِ صحیحہ متواترہ سے ثابت ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے اتریں گے اور مہدی علیہ السلام آپ ﷺ کی عترت و نسل میں پیدا ہوں گے۔ دونوں کے نام، کام، جائے پیدائش، جائے نزول، وقتِ ظہور، مدتِ قیام، عمر وغیرہ تمام تفصیلات الگ الگ منقول ہیں۔ اس ارشاد سے معاملہ بالکل واضح ہو گیا کیف تهلك امة انا اولها و المهدى وسطها و المسيح آخرها (وہ امت کیسے ہلاک ہوسکتی ہے جس کی ابتداء میں میں ہوں، درمیان میں مہدی اور آخر میں مسیح علیہ السلام ہوں گے)۔ (ص ۱۳۶)

الشق الثانی..... اكتب ترجمة الميرزا القاديانى بحيث يتضح بها المراحل التدريجية لادعاء النبوة. قد ذكر المصنف ستة وجوه لكفر الفرقة القاديانية اذكرها بالبسط والتفصيل. ما هو الفرق بين القاديانيّين والكفار الآخرين من اليهود والنصارى؟ هل يصحّ أن يقال في معبدهم انه مسجد؟

جواب..... مکمل جواب کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۹ھ۔

الورقة الثانية
بیضاوی شریف
مكتبة زكريا

﴿الورقة الثانية فی التفسیر (بیضاوی)﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ...... من المصنف ما اسمه ما هو لقبه ما اسم هذا التفسیر . هل کتب اخر سوی هذا التفسیر ملهی . هل هو شافعی ام هو من الحنفیة . الکر نبذة من احواله .

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) مصنف کا تعارف واحوال (۲) تفسیر کا نام (۳) مصنف کی دیگر تصانیف (۴) مصنف کا مسلک ومشرب۔

جواب ...... ❶ مصنف کا تعارف واحوال:۔ آپ کا نام عبداللہ، والد کا نام عمر، دادا کا نام محمد، کنیت ابوالخیر اور ابوسعید، لقب ناصرالدین اور نسبت بیضاوی ہے، پورا نام ابوالخیر ابوسعید ناصرالدین عبداللہ بن عمر بن محمد بیضاوی ہے۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ بلادفارس کے شہر شیراز کے ایک گاؤں بیضاء میں پیدا ہوئے، اسی لئے بیضاوی کہلائے۔ تاریخ پیدائش کے متعلق مؤرخین خاموش ہیں۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ بہت بڑے عابد، زاہد، متقی، پرہیزگار تھے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، لغت اور تمام علوم عقلیہ میں خوب مہارت رکھتے تھے۔ شافعی المسلک تھے۔ طویل مدت تک شیراز میں قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز رہے، قضاء میں بہت سخت تھے۔ اسی لئے عہدۂ قضاء سے معزول کردیئے گئے پھر شیراز سے تبریز کی طرف منتقل ہوگئے اور ایک طویل عرصہ تک وہاں مقیم رہے اور وہیں پر وفات پائی۔ وفات کی تعیین میں مؤرخین کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض نے ۶۸۵ھ لکھی ہے اور بعض نے ۶۸۲ھ ذکر کی ہے مگر پہلا قول راجح ہے۔ (المن السماوی ص۱۳)

❷ تفسیر کا نام:۔ تفسیر مذکور کا اصل نام انوار التنزیل فی اسرار التاویل ہے لیکن یہ تفسیر البیضاوی کے نام سے مشہور ہے۔

❸ مصنف کی دیگر تصانیف:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کو جمیع علوم وفنون میں مہارت تامہ اور کامل دسترس حاصل تھی۔ آپ کی وہ تصانیف جو ہمیشہ کے لئے لوگوں کی رہنمائی کا سبب بنیں، تقریباً بیس کے قریب ہیں جن میں سے علم تفسیر میں تفسیر بیضاوی سرفہرست ہے لیکن انکے علاوہ کئی علوم وفنون میں کتب تصنیف فرمائیں جس میں سے ① علم حدیث میں شرح مصابیح السنة للبغوی ② علم کلام میں طوالع الانوار فی اصولِ الدین ③ اصول فقہ میں شرح المحصول جو کہ امام فخرالدین رازی رحمہ اللہ کی تالیف المحصول کی شرح ہے۔ ④ شرح الکافیه ⑤ لب اللباب فی علم الاعراب قابل ذکر ہیں۔

❹ مصنف رحمہ اللہ کا مسلک ومشرب:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ مسلک کے لحاظ سے امام شافعی رحمہ اللہ کے مقلد تھے۔

الشق الثانی ...... رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. اَلرَّبُّ فِی الْاَصْلِ بِمَعْنَى التَّرْبِيَةِ وَهِيَ تَبْلِيْغُ الشَّيْئِ اِلٰى كَمَالِهٖ شَيْئًا فَشَيْئًا ثُمَّ وُصِفَ بِهٖ لِلْمُبَالَغَةِ كَالصَّوْمِ وَالْعَدْلِ وَقِيْلَ هُوَ نَعْتٌ مِنْ رَبَّهٗ يَرُبُّهٗ فَهُوَ رَبٌّ كَقَوْلِكَ نَمَّ يَنُمُّ فَهُوَ نَمٌّ ثُمَّ سُمِّيَ بِهِ الْمَالِكُ لِاَنَّهٗ يَحْفَظُ مَا يَمْلِكُهٗ وَيُرَبِّيْهِ وَلَا يُطْلَقُ عَلٰى غَيْرِهٖ اِلَّا مُقَيَّدًا. (ص۳۶-رحمانیہ)

شکل العبارة . ما معنی الرب لغة . کیف یجوز أن یکون نعتًا لله مع ان الرب مصدر کما هو المشهور والذات لاتوصف بالوصف المحض . هل الرب یطلق علی غیره تعالی بدون الاضافة والتقیید . ما معنی العالم وما هو مصداقه . کیف یکون العالم دلیلا علی ذاته تعالی. لما ذا کرّر الرحمن والرحیم مع انهما قد ذکرا فی البسملة علی مذهب المختار. (المن السماوی ص۷۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل سات امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) رب کا لغوی معنی (۳) رب کے اثر

تعالیٰ کی صفت ہونے کی وضاحت (۴) لفظ رب کا بغیر اضافت وتقیید کے غیر اللہ پر اطلاق کا حکم (۵) العالم کا معنی اور اسکا مصداق (۶) عالم کے ذات باری تعالیٰ پر دلیل ہونے کی وضاحت (۷) الرحمٰن اور الرحیم کو مکرر لانے کی وجہ۔

جواب …… ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ رب کا لغوی معنی:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے لفظ رب کے دو معنی بیان کئے ہیں۔

① لفظِ رب لغت کے اعتبار سے باب نَصَرَ یَنْصُرُ کا مصدر ہے بمعنی تربیت کرنا۔

② یہ رَبَّ یَرُبُّ (نصر) سے صفت مشبہ کا صیغہ ہے لیکن یہ قول ضعیف ہے۔ بہر صورت اس کا معنی پالنا و تربیت کرنا ہے۔

❸ رب کے اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی وضاحت:۔ سوال ہوتا ہے کہ صحیح قول کے مطابق رب مصدر ہے اور مصدر کے ساتھ ذات کی صفات لانا درست نہیں ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگرچہ لفظ رب مصدر ہے مگر مبالغہ کے طور پر اس کو اللہ کی صفت لانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ یہ اس وقت زید صوم اور زید عدل کی شکل ہو گیا جس طرح زید کو مجسمہ صوم اور مجسمہ عدل کہنے کی غرض سے مصدر کے ساتھ موصوف کرنا درست ہے اسی طرح مبالغہ پر محمول کرتے ہوئے لفظ رب بمعنی تربیت کرنا کو اللہ تعالیٰ کی صفت لانا صحیح ہوا یعنی اللہ تعالیٰ کمال تربیت کی وجہ سے عین تربیت ہیں۔

❹ لفظ رب کا بغیر اضافت وتقیید کے غیر اللہ پر اطلاق کا حکم:۔ لغت میں لفظ رب مقید بالاضافت کے بغیر غیر اللہ پر نہیں بولا جاتا ہاں مقید بالاضافت کر کے اس کا اطلاق غیر اللہ پر ہوتا ہے جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے قول میں ہے ارجع الی ربک اور انہ ربی احسن مثوای۔ باقی مقید بالاضافت کے بغیر غیر اللہ پر لفظ رب کے اطلاق کی نفی عام استعمال کے اعتبار سے ہے ورنہ کلام عرب میں لفظ رب کو مقید بالاضافت کے بغیر بھی غیر اللہ پر بولا جاتا ہے اگرچہ یہ انتہائی نادر و قلیل الوقوع ہے اور شرعاً لفظ رب کا اطلاق غیر اللہ پر اس وقت جائز ہے جب مقید بالاضافت الی المکلف نہ ہو جیسے رب الدار، رب المال، رب البیت اور جب مقید بالاضافت الی المکلف ہو تو پھر اس کا اطلاق غیر اللہ پر جائز نہیں ہے جیسا کہ صحیحین کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا لا یقل احدکم اَطْعِمْ رَبَّکَ وَاسْقِ رَبَّکَ ولا یقل احدکم ربی ولیقل سیدی ومولای۔ باقی حضرت یوسف علیہ السلام کا انہ ربی احسن مثوای کہنا درست تھا اس لئے کہ یہ ان کی شریعت میں جائز تھا جیسا کہ سجدۂ تعظیمی انکی شریعت میں جائز تھا لیکن اب جائز نہیں ہے۔

❺ العالم کا معنی اور اسکا مصداق:۔ عالم لغت میں علم سے ماخوذ ہے اور یہ اسم آلہ کا صیغہ ہے اور ہر اسم آلہ کا معنی "ذریعہ" ہوتا ہے یعنی اسم آلہ اس کو کہتے ہیں کہ جس کے ذریعے اس مصدر والے معنی کا حصول ہو جیسے خاتم جو حصول ختم (مہر لگانا) کا ذریعہ ہو۔ اس معنی کے اعتبار سے کائنات میں سے جو چیز بھی شئی آخر کے علم کے حصول کا ذریعہ بنے گی اس کو عالم کہیں گے پھر عالم کا استعمال غلبۃً اس چیز پر ہوا جس کے ذریعہ سے صانع کا علم حاصل ہو۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے عالم کے مصداق میں تین اقوال ذکر کئے ہیں۔ ① وھو کل ما سواہ من الجواھر والاعراض یعنی ذات باری تعالیٰ کے علاوہ تمام اعراض وجواہر لفظ "عالم" کا مصداق ہیں۔ من الجواھر والاعراض کے لفظ سے صفات باری تعالیٰ اور معدومات خارج ہو گئے۔ اس لئے کہ یہ اگرچہ صانع کے ماسوا ہیں لیکن عالم میں داخل نہیں ② وقیل اسم وضع لذوی العلم …… الخ یعنی بعض لوگوں نے کہا ہے کہ عالم کا مصداق ذوی العلم یعنی ذوی العقول ہیں اور وہ ملائکہ اور ثقلین یعنی جن وانس ہیں ③ وقیل عنی بہ الناس یعنی بعض حضرات نے کہا ہے کہ عالم سے مراد فقط انسان ہیں اور یہی مقصود ہے کہ اے انسان باری تعالیٰ نے تیری تربیت کی ہے لہٰذا تو شکر بجالا۔

❻ **عالم کے ذات باری تعالیٰ پر دلیل ہونے کی وضاحت:۔** عالم باری تعالیٰ کے وجود کی دلیل ہے اسلئے کہ رب العالمین کا لفظ اس بات پر دلیل ہے کہ ممکنات جس طرح اپنے وجود وحدوث میں محدث کے محتاج ہوتے ہیں اسی طرح اپنی بقاء میں بھی مبقی کی محتاج ہوتے ہیں اسلئے کہ **حفظ عن الزوال والاختلال** کے بغیر تربیت حاصل نہیں ہوسکتی تاکہ وہ چیز اپنے اس کمال مقدر تک پہنچ جائے حکمت الٰہیہ جسکا تقاضا کرتی ہے اور **حفظ عن الزوال والاختلال** یہ ابقاء ہے جو حفاظت کریگا وہ مبقی ہو جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ممکنات جس طرح اپنے حدوث میں محدث کے محتاج ہیں اسی طرح یہ اپنی بقاء میں بھی مبقی کے محتاج ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ کوئی ذات ہے جو اس عالم کو باقی رکھے ہوئے ہے اور وہی ذات باری تعالیٰ ہے۔

❼ **الرحمٰن اور الرحیم کو مکرر لانے کی وجہ:۔** قاضی بیضاوی رحمہ اللہ (شوافع) کے نزدیک تسمیہ فاتحہ کا جزء ہے اور تسمیہ میں الرحمٰن اور الرحیم کا ذکر ہو چکا ہے۔ سورت کی تیسری آیت میں دوبارہ الرحمٰن، الرحیم کا ذکر تکرار محض ہے جو کہ درست نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ تکرار بلا فائدہ نہیں ہے بلکہ اسکا ایک فائدہ ہے کہ یہ دوسری جگہ اس کا ذکر تعلیل کیلئے ہے۔ جس کی وضاحت یہ ہے کہ پہلی مرتبہ تسمیہ میں اس کا ذکر مدح و تعریف کیلئے ہے پھر الحمد للہ میں جو دعویٰ کیا گیا **الرحمٰن الرحیم** اسکی دلیل وعلت ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ...... ذٰلِكَ الْكِتٰبُ۔ (ص۵۳۔رحمانیہ)

كيف تكون الاشارة صحيحة بذلك وذلك اسم مبهم يشاربه الى البعيد والمشار اليه قريب. لذا كان المراد من آلم السورة كيف يكون بين ذلك وبين آلم المطابقة مع أن أحدهما مذكر والآخر مؤنث. كيف يكون تعريف الكتاب (بالالف واللام) صحيحا والمعهود لم يذكر فيما قبل. ما معنى الكتاب لغةً. (الحسن بسارالی ص۱۵۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) ذلك کے ساتھ اشارہ کی صحت کی وجہ (۲) ذالك اور الم کے درمیان مطابقت (۳) الكتاب کو معرف باللام لانے کی وجہ (۴) الكتاب کا لغوی معنی۔

جواب ...... ❶ **ذالك کے ساتھ اشارہ کی صحت کی وجہ:۔** سوال ہوتا ہے کہ ذالک کا مشار الیہ الم ہے جو کہ قریب ہے حالانکہ اسم اشارہ ذالك بعید کیلئے آتا ہے تو ذلك سے الم کی طرف اشارہ کرنا کیسے صحیح ہوا؟

جواب یہ ہے کہ الم دو وجہ سے بعید کے حکم میں ہی ہے۔ پہلی وجہ: یہ ہے کہ جب اس کے ساتھ تکلم کیا تو یہ گزر گیا اور بعید ہو گیا کیونکہ یہ کلام لفظی ہے جو تکلم کے ساتھ ہی ختم ہو جاتا ہے لہٰذا ذالک کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کرنا درست ہے۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ کلام کو بھیجنے والے اللہ تعالیٰ اور اسے لانے والے جبرائیل علیہ السلام اور مرسل الیہ محمد ﷺ ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ نے اس کلام کا ارسال کیا مرسل الیہ یعنی محمد ﷺ کی طرف اور یہ مرسل الیہ تک پہنچ گیا تو گویا یہ مرسل سے دور ہو گیا تو اس لحاظ سے ذالک بعید سے اشارہ کرنا درست ہے۔

❷ **ذالك اور الم کے درمیان مطابقت:۔** سوال ہوتا ہے کہ ذالک اسم اشارہ کے مشار الیہ الم کی مراد مؤلف من ہذہ الحروف یا القرآن ہو تو اسم اشارہ اور مشار الیہ کے مذکر ہونے کی وجہ سے مطابقت میں کوئی اشکال نہیں ہے البتہ الم کی مراد سورۃ ہونے کی صورت میں اشکال ہوتا ہے کہ اشارہ اور مشار الیہ میں تذکیر وتانیث کے اعتبار سے مطابقت نہیں ہے حالانکہ اسم اشارہ اور مشار الیہ کے درمیان مذکر ومؤنث کے اعتبار سے مطابقت ضروری ہے۔

جواب: ① ذالك الكتاب میں یہ ذالك کی خبر ہے اور قاعدہ ہے کہ جب اسم اشارہ مشار الیہ اور خبر کے درمیان دائر ہو تو پھر

اسم اشارہ کو مذکر و مؤنث لانے میں مشارالیہ کی بنسبت خبر کی رعایت اولیٰ ہوتی ہے چونکہ خبر (الکتاب) مذکر ہے اسلئے اسم اشارہ کو مذکر لایا گیا مذکر خبر کی رعایت کرتے ہوئے، نہ کہ مشارالیہ کی رعایت کرتے ہوئے۔ ⑦ الکتاب ذالک کی صفت ہے جو کہ موصوف کا عین ہے پھر اسم اشارہ کو مذکر لانے کی وجہ یہ ہے کہ جب صفت موصوف کا عین ہو تو مشارالیہ کی رعایت کی بنسبت صفت کی رعایت اولیٰ ہوتی ہے چونکہ صفت الکتاب مذکر تھی اسلئے اسم اشارہ کو مذکر لایا گیا پس معلوم ہوا کہ اسم اشارہ کو مذکر لانا درست ہے۔

③ **الکتاب کو معرف باللام لانے کی وجہ:۔** سوال ہوتا ہے کہ ماقبل میں کتاب کا ذکر نہیں ہوا تو پھر الکتاب کو معرف باللام لانا کیسے صحیح ہے۔ اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ الکتاب سے مراد یا تو وہ کتاب ہے جس کے انزال کا مکی سورتوں میں وعدہ کیا گیا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **انا سنلقی علیك قولاً ثقیلاً**۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ الکتاب سے اس کتاب کی طرف اشارہ ہے جسکا آسمانی کتابوں یعنی تورات، زبور، انجیل وغیرہ میں ذکر تھا۔

④ **الکتاب کا لغوی معنی:۔ الکتاب** اسم مصدر بھی ہے اور اسم جامد بھی ہے یہ اسم مصدر مبالغۃً بمعنی للمفعول ہوگا یعنی کتاب بمعنی مکتوب جیسے خطاب مصدر بمعنی مخطوب (اسم مفعول) ہے اس لئے کہ اس مکتوب کے ساتھ مصدر (کتابہ) کا کمال تعلق ہے گویا وہ مکتوب عین کتابہ ہے اور اگر یہ اسم جامد ہو تو پھر یہ کتاب بمعنی مکتوب ہوگا اور عام مکتوب نقوش ہی ہوتے ہیں تو اس کتاب کو مکتوب کہہ دیا اور دوسری صورت میں کتاب بمعنی مکتوب حقیقی طور پر ہے کیونکہ عام طور پر اسم جامد بروزن فعال بمعنی مفعول ہوتا ہے جیسے لباس بمعنی ملبوس ہے اس صورت میں یہ اسم جامد ہے مصدر نہیں ہے۔

السؤال الثانی ...... **هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ** . (ص ۵۲۔ رحمانیہ)

ما معنى الهدى لغة . هل يجوز ان يراد من الهدى الدلالة الموصلة الى البغية . اشرح المسئلة كاملاً . كم مرتبة للتقوى . كيف قال ههنا هدى للمتقين وفى مقام آخر هدى للناس مع أن الاول خاص والثانى عام كيف التوفيق بينهما (الحسن السماوی ص ۱۶۳)

﴿ **خلاصہ سوال** ﴾...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) **ھدی** کا لغوی معنی اور تشریح (۲) تقویٰ کے مراتب (۳) **ھدی للمتقین** اور **ھدی للناس** کے درمیان تطبیق۔

جواب ...... ❶ **ھدی کا لغوی معنی اور تشریح:۔** قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے **ھدی** کے دو معنی بیان کئے ہیں ① دلالۃ بلف یعنی محض راہنمائی کرنا ② دلالۃ موصلہ الی المطلوب یعنی ایسی دلالت کرنا جو مطلوب و مقصود تک پہنچادے۔

اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف ہے کہ ہدایت کے مفہوم میں وصول الی المطلوب داخل ہے یا نہیں۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ہدایت کے مفہوم میں وصول الی المطلوب داخل نہیں بلکہ ہدایت کا معنی صرف اراءۃ الطریق (راستہ دکھانا اور راہنمائی کرنا) ہے۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے معتزلہ کی دو دلیلیں پیش کی ہیں: ① آیت کریمہ **انك لعلى هدى او فى ضلال مبين** ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ضلال کا تقابل ہدایت کے ساتھ کیا ہے۔ ھدی کو ضلال کے مقابلے میں ذکر کیا ہے اور ضلال کے مفہوم میں عدم وصول الی المطلوب کی قید بالاتفاق معتبر ہے لہٰذا تقابل کا تقاضا یہ ہے کہ **ھدی** کے مفہوم میں بھی وصول الی المطلوب معتبر ہو ورنہ تقابل صحیح نہیں رہے گا ② یہ ہے کہ مہدی اس انسان کو کہا جاتا ہے جو مطلوب تک پہنچ گیا ہو جب مشتق (مہدی) میں وصول الی المطلوب معتبر ہے تو مشتق منہ یعنی مصدر (ہدایۃ) میں بھی وصول الی المطلوب معتبر ہونا چاہیے ورنہ مشتق منہ و مشتق میں اختلاف لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے۔

اہل السنۃ والجماعۃ کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہدایت کے مفہوم میں وصول الی المطلوب کا اعتبار کیا جائے تو اللہ تعالیٰ کے قول **واما ثمود**

فهدینهم میں ہدایت کے بعد فاستحبوا العمیٰ (عدم اہتداء) کا ذکر درست نہیں کیونکہ وصول الی المطلوب کے بعد عدم اہتداء ناممکن ہے۔

معتزلہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ معتزلہ نے ھدی اور ضلال میں تقابل دیا ہے یہ تقابل لازمی شی میں ہے اور ہماری بحث اس ہدایہ میں ہے جو کہ مصدر ہے اور اس میں یہ کہیں نہیں ہے کہ وصول معتبر ہے۔　دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ مهدی کا معنی مطلوب تک پہنچنے والا تب لیا جاتا ہے جب مقام مدح ہو ورنہ ہر جگہ مهدی کا معنی مطلوب تک پہنچنے والا نہیں لیا جاتا۔ یہاں قرینہ کی بناء پر وصول کا اعتبار کیا گیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ "هُدًی" سے جو ہدایت بھی جاری ہی ہے وہ مطلق ہدایت ہے۔ (تحفۃ الاتقانی)

③ تقویٰ کے مراتب:۔ تقویٰ کے تین مراتب ہیں ① عذاب مخلد سے بچنا یہ مرتبہ کفر اور شرک چھوڑ کر کلمہ طیبہ کے پڑھ لینے سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا جو شخص کافر نہیں کفر و شرک سے بری ہے اسکو یہ مرتبہ حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد والزمهم کلمة التقوى میں تقویٰ کا یہی معنی مراد ہے ② عذاب منقطع سے بچنا اس مرتبہ کے لئے تمام منہیات سے بچنا اور تمام طاعات کو بجالانا ضروری ہے حتی کہ ایک قول کے مطابق صغائر سے بھی بچنا ضروری ہے مگر یہ قول ضعیف ہے اس لئے کہ انبیاء ﷺ کے متقی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے حالانکہ اہل حق کے نزدیک انبیاء ﷺ کا صغائر سے بچنا ضروری نہیں ہے اور عام طور پر اصطلاح شرع میں تقویٰ کا یہی معنی مراد ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا میں تقویٰ کا یہی معنی مراد ہے ③ عدم حصول درجات سے بچنا یہ مرتبہ ہر اس چیز سے بچنے کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے جو روح کو حق سے مشغول کردے اور انسان کا بالکلیہ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونا ہی حقیقی تقویٰ ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول یایها الذین امنوا اتقوا الله حق تقته میں اسی کو بیان کیا گیا ہے جو کہ مطلوب ہے۔

④ هدى للمتقين اور هدى للناس کے درمیان تطبیق:۔ سوال ہوتا ہے کہ بظاہر آیات کریمہ میں تعارض ہے اس لئے کہ ایک جگہ هُدًى للناس کہہ کر ہر متقی و غیر متقی، کافر و مسلمان کیلئے اسکا ہادی ہونا بیان کیا جبکہ دوسری جگہ هُدًى للمتقين کہہ کر اس کے ہادی ہونے کو صرف متقین کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ متعدد طریقوں سے ان کے درمیان تطبیق دی گئی ہے: ① قرآن مجید ہدایت تو جمیع الناس کیلئے ہے جیسا کہ هدى للناس میں فرمایا گیا هدى للمتقين میں اختصاص کی وجہ یہ ہے کہ ہدایت دو قسم پر ہے ایک ہدایت بمعنی دلالت اور ایک ہدایت بمعنی انتفاع۔ قرآن مجید نفس دلالت کے لحاظ سے تو تمام انسانیت کیلئے ہدایت ہے لیکن منتفع ہونے کے اعتبار سے ہدایت فقط متقین کے ساتھ خاص ہے۔ ② هدى للناس میں تعمیم مراد نہیں بلکہ اس سے مراد بھی ہدایت خاصہ ہی ہے اسلئے کہ للناس میں جو الف لام ہے یہ الف لام عہد خارجی کا ہے اور اس سے متقین ہی مراد ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید ان کے لئے ہدایت ہے جو کہ پہلے ہی سے اقرار توحید اور شرک سے بری ہونے کے اعتبار سے متقی ہوں۔ ③ جو حضرت شاہ عبدالقادر صاحب ﷫ نے اپنے اس ترجمہ میں بیان کی ہے "راہ بتلاتی ہے ڈر والوں کو" مطلب یہ ہے کہ جیسے اس کائنات میں بارش کا نزول ہوتا ہے پھر اگر زمین بھی اچھی ہو اور اس میں بیج وغیرہ بھی ڈالا ہوا ہو تب بارش کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ ثمرات وغیرہ حاصل ہوتے ہیں ورنہ اگر بیج نہ ڈالا ہوا ہو تو ثمرات وغیرہ حاصل نہیں ہوتے۔ اسی طرح قرآن مجید بھی بمنزل بارش کے ہے اور لوگوں کے قلوب بمنزل زمین کے ہیں تو اگر ان ارواح و قلوب میں خشیت الٰہی والا بیج ڈالا ہوا ہوگا تب تو اعمال صالحہ والے ثمرات حاصل ہوں گے ورنہ جس طرح چٹیل میدان میں مسلسل کئی سال بارش ہوتی رہے تب بھی ثمرات کی جگہ کانٹے دار جھاڑیاں ہی اگتی ہیں۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ...... لَا يُؤْمِنُوْنَ. جملة مفسرة لاجمال ماقبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها او حال

مؤكدة او بدل عنه او خبر ان والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم. (کس ہجرہ رحابہ)

ترجم العبارة. وضح المحتملات الاعرابية فى العبارة. الآية بظاهرها تدل على ان تكليف مالايطاق جائز فانه تعالى اخبر عنهم بانهم لايؤمنون وأمرهم بالايمان فلو آمنوا انقلب خبره كذبًا وشمل ايمانهم الايمان بانهم لايؤمنون فيجتمع الضدان: أجب عن الاشكال المذكور. (الف ۱۴۲۷ھ)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) لایؤمنون کے اعراب میں احتمالات (۳) اشکال کا جواب۔

جواب ..... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ (وہ ایمان نہیں لائیں گے) یہ جملہ اپنے ماقبل کے اس اجمال کی تفسیر ہے جو مسألہ الاستواء کے بارے میں تھا۔ پس اس کے لئے کوئی محل اعراب نہیں ہوگا۔ یا حال مؤکدہ ہے یا اس سے بدل ہے یا انّ کی خبر ہے اور اس سے پہلے والا جملہ معترضہ ہے جو کہ حکم (لایؤمنون) کی علت ہے۔

❷ لایؤمنون کے اعراب میں احتمالات:۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے لایؤمنون کے اعراب میں چار احتمال بیان کئے ہیں۔

① یہ جملہ ساجقہ جملہ کیلئے مفسر ہے اگرچہ "ای" حرف تفسیر مذکور نہیں ہے اس لئے کہ ماقبل میں سواء علیھم أأنذرتھم ام لم تنذرھم سے استواء کا علم ہوا مگر علیہ الاستواء مجمل تھا تو لایؤمنون سے اس کی تفسیر کردی چونکہ یہ جملہ مفسرہ ہے اس لئے قانون کے مطابق اس کا کوئی اعراب نہیں ہوگا۔ ② یہ جملہ سواء علیھم کی ھم ضمیر سے حال ہے اور حال مؤکدہ ہے اگرچہ ضمیر مجرور ہے لیکن حکم میں مفعول بہ کے ہے۔ اس لئے اس کا حال واقع ہونا درست ہے۔ اس صورت میں یہ جملہ منصوب ہوگا ③ یہ جملہ بدل الاشتمال ہے اس صورت میں یہ جملہ مرفوع ہوگا ④ یہ جملہ انّ کی خبر ہے اور اس کا اسم الذین کفروا ہے درمیان والا جملہ (سواء علیھم أأنذرتھم ام لم تنذرھم) معترضہ ہے اور حکم یعنی لایؤمنون کی علت ہے مطلب یہ ہے کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے اس لئے کہ آپ کا انکو ڈرانا اور نہ ڈرانا برابر ہے۔ اور جملہ معترضہ جس طرح دو کلاموں کے درمیان آتا ہے اسی طرح ایک کلام کی دو جزوں کے درمیان بھی آجاتا ہے یہاں بھی ایک کلام کی دو جزئیں یعنی انّ کے اسم وخبر کے درمیان میں واقع ہے۔

❸ اشکال کا جواب:۔ عبارت میں موجود اشکال کا قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں الاخبار بوقوع الشیء الخ یعنی جب تک اللہ تعالیٰ نے ان مخصوص کفار کے عدم ایمان کی خبر نہیں دی تھی اس وقت تک بالاتفاق ان کا ایمان لانا ممکن تھا اور ایمان پر انکو قدرت حاصل تھی، جب اللہ تعالیٰ نے انکے عدم ایمان کی خبر دے دی تو اس خبر دینے سے پہلے جو ان کو قدرت اور اختیار حاصل تھا اس کی نفی نہیں ہوئی بلکہ وہ ایمان خبر دینے کے بعد بھی انکے اختیار وقدرت میں داخل ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ اگر وہ ایمان لے آئیں تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کی خبر میں کذب اور اجتماع ضدین لازم آئے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے ایمان امکان ذاتی سے خارج نہیں ہوتا اس سے زیادہ سے زیادہ امتناع بالغیر لازم آئے گا اور اس بات پر اتفاق ہے کہ ممتنع بالغیر کے ساتھ تکلیف واقع ہے یہ ایسے ہے جیسے اگر اللہ تعالیٰ کسی کام کے متعلق خبر دے دیں کہ میں ایسے کروں گا مثلاً اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ میں مؤمنین کو جنت میں داخل کروں گا اور کفار کو جہنم میں داخل کروں گا تو اس سے وہ فعل وجوب ذاتی کی حد تک پہنچ کر اللہ تعالیٰ کے اختیار اور اس کی قدرت سے خارج نہیں ہوتا بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے اختیار اور اس کی قدرت میں رہتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کسی بندے کے متعلق خبر دے دیں کہ یہ بندہ اپنے اختیار سے فلاں کام کرے گا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بندہ مجبور محض ہو جائے اور وہ فعل انکی قدرت سے خارج ہو جائے۔ اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے کہا کہ وہ ایمان نہیں

لائیے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایمان انکے اختیار سے خارج ہو جائے اور یہ ممتنع لذاتہ ہو جائے

الشق الثانی ...... الله یستهزئ بهم یجازیهم علی استهزائهم. (ص۹۳۔رحمانیہ)

اوضح معنی الاستهزاء لغة. کیف اثبت له تعالی الاستهزاء مع انه منزه عن استهزاء. اجب عن هذا الایراد. لماذا استونف بهذا ولم یعطف علی ملقبله ولماذا لم یقل الله مستهزئ بهم. (الحسن السادی ص۴۳۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) استھزاء کا لغوی معنی (۲) اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کی وضاحت (۳) الله یستهزئ میں عطف نہ کرنے اور جملہ مستانفہ بنانے کی وجہ (۴) الله مستهزئ نہ کہنے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ **استھزاء کا لغوی معنی:۔** استھزاء کا لغوی معنی مذاق اڑانا اور کسی کو ہلکا سمجھنا ہے اور اسکا مجرد ھَزْءٌ ہے بمعنی سرعت وخفت اور فوری طور پر کسی کو قتل کرنا۔ پھر ھزء کا معنی کسی کا مذاق اڑانا ہو گیا کیونکہ مذاق میں بھی دوسرے شخص کی خفت ہوتی ہے۔

❷ **اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کی وضاحت:۔** سوال کی تقریر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کیسے کی گئی ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے حق میں استہزاء و تمسخر محال ہے اس لئے کہ استہزاء فضول و بے فائدہ فعل ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان حکیمی کے خلاف ہے نیز استہزاء جہل سے خالی نہیں ہوتا اور اللہ تعالیٰ کی طرف جہل کی نسبت محال ہے۔

اس سوال واشکال کے قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے چار جواب دیئے ہیں۔ ① وہ چیز جس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے وہ نفس استہزاء نہیں بلکہ استہزاء کی سزا ہے۔ استہزاء کی سزا کو مجازاً استہزاء کے نام کے ساتھ موسوم کیا گیا ہے کیونکہ بعض دفعہ شئی کی سزا کو شئی کے نام کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے جیسے **جزاء سیئة سیئة ، فمن علیکم فاعتدوا ، ومکروا ومکر الله** میں ہے۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس وجہ تسمیہ کی دو وجہ بیان کی ہیں۔

پہلی وجہ کا حاصل یہ ہے کہ جزاءِ استہزاء کو استہزاء اس وجہ سے کہا کہ **الله یستهزئ بهم** کے الفاظ **انما نحن مستهزءون** کے مقابلہ میں واقع ہیں۔ گویا دونوں سے مقصود جدا جدا ہے (ان کا مقصود واقعی استہزاء ہے اور اللہ تعالیٰ کا مقصود سزا دینا ہے) حاصل یہ ہے کہ یہ وجہ تسمیہ مشاکلت پر مبنی ہے اور مشاکلت کا معنی ایک شئی کو اسکے غیر کے نام کیساتھ موسوم کرنا اس وجہ سے کہ وہ اسکی صحبت میں واقع ہے۔

دوسری وجہ کا حاصل یہ ہے کہ استہزاء کی سزا مقدار میں استہزاء کے مماثل ہے اس وجہ سے اسکو استہزاء کیساتھ موسوم کیا گیا ہے۔

② **الله یستهزئ بهم** میں استہزاء سے مراد ارجاع وبال استہزاء ہے معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ استہزاء کا وبال انہی پر لوٹائیں گے چونکہ ارجاع وبال یہ اس حیثیت سے استہزاء کے مشابہ ہے کہ دونوں سے مقصود غیر کے اندر گرانی پیدا کرنا ہوتا ہے اس لئے ارجاع وبال کو استہزاء سے تعبیر کیا گیا ہے ③ استہزاء سے مراد ان پر ذلت اور حقارت کو نازل کرنا ہے معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان پر ذلت اور حقارت کو نازل کریں گے چونکہ استہزاء ملزوم ہے اور تحقیر وتذلیل اس کو لازم ہے پس ملزوم بول کر لازم کو مراد لیا گیا ہے پس یہ مجاز مرسل ہوا یا یوں کہا جائے کہ استہزاء سے غرض تحقیر وتذلیل ہے یعنی تحقیر وتذلیل کا جذبہ یہ ابھارتا ہے استہزاء پر تو تحقیر وتذلیل سبب ہوئے اور استہزاء مسبب ہوا تو مسبب بول کر سبب مراد لیا گیا ہے ۔ اب بھی مجاز مرسل ہوا ④ آیت مذکورہ میں استہزاء سے مراد استہزاء جیسا معاملہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ایسا معاملہ کریں گے جیسا استہزاء کرنے والا کسی کے ساتھ معاملہ کرتا ہے اور یہ معاملہ دنیا میں بھی ہوگا اور آخرت میں بھی ہوگا۔ دنیا میں اس طرح کہ ان کے کفر و سرکشی میں زیادتی کے باوجود ان پر مسلمانوں کے احکام جاری کئے اور ان کو مہلت دینے کے ساتھ ڈھیل دی اور نعمت میں اضافہ کیا اور آخرت میں اس طرح کہ جب وہ جہنم میں ہوں گے تو اللہ تعالیٰ ان کیلئے جنت کا دروازہ کھولیں گے وہ اس کی طرف دوڑیں گے جب وہ دروازے کے قریب آ پہنچیں گے تو اس کو بند کر دیا جائیگا۔ اس صورت میں استعارہ

تبعیہ تعلیلیہ ہوگا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا جو معاملہ منافقین کے ساتھ ہے اس کو تشبیہ دی گئی ہے اس شخص کے معاملہ کے ساتھ جو کسی کے ساتھ استہزاء کرنے والا ہو پھر جو لفظ مشبہ بہ کے لئے استعمال ہوتا تھا یعنی استہزاء اس کو مشبہ یعنی اللہ تعالیٰ کیلئے منافقین کے ساتھ معاملہ میں استعمال کیا گیا پھر اس استہزاء سے **یستھزئ** فعل مشتق کر کے استعمال کیا گیا۔ چونکہ استعارہ مشتق کا ہے اسلئے تبعیہ ہے اور تمثیلیہ اس وجہ سے ہے کہ **کیفیت منتزعہ من عدۃ اشیاء** کو تشبیہ دی گئی ہے **کیفیت منتزعہ من عدۃ اشیاء آخر** کے ساتھ

❸ **الله یستھزئ** میں عطف نہ کرنے اور جملہ مستانفہ بنانے کی وجہ:۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ اس کلام کی ابتداء لفظ اللہ کے ساتھ کی گئی حالانکہ ماقبل میں منافقین کے جتنے بھی رد مذکور ہوئے ان میں ابتداء منافقین کے ذکر کے ساتھ کی گئی ہے جیسے **الا انهم هم السفهاء** اور **الا انهم هم المفسدون** تو ماقبل کے ساتھ مناسبت کا تقاضا یہ تھا کہ اسکی ابتداء بھی منافقین کے ذکر کیساتھ کی جاتی یوں کہا جاتا **الا انهم هم الذین یستھزئ بهم** تو مقتضائے ظاہر کے خلاف اس کلام کی ابتداء لفظ اللہ کیساتھ کیوں کی گئی نیز **الله یستھزئ بهم** کا ماقبل پر عطف نہیں کیا گیا بلکہ اس کو ماقبل سے منقطع کر کے ذکر کیا گیا۔

قاضی بیضاوی ؒ نے **انما استونف الخ** سے اسکا جواب دیا کہ کلام کی ابتداء لفظ اللہ سے کی گئی ہے اور اس جملہ کو مستانفہ لایا گیا ماقبل پر معطوف نہیں کیا جیسا کہ سابقہ آیات میں کیا گیا تاکہ یہ کلام اس بات پر دلالت کرے کہ اللہ تعالیٰ ہی **مجازاۃ علی الاستهزاء** کا متولی ہے یعنی منافقین نے جو مؤمنین کیساتھ استہزاء کیا ہے اللہ تعالیٰ ہی اسکی جزاء و سزا کا متولی ہے۔ مؤمنین کو اسکی ضرورت نہیں ہے کہ وہ ان سے مقابلہ کریں اور انکا معارضہ کریں اور ان سے انتقام لیں اور اس سے مقصود مؤمنین کی شرافت کا اظہار بھی ہے۔

باقی ماقبل پر معطوف نہ کرنے کی علت کا حاصل یہ ہے کہ اس کا ماقبل پر عطف نہیں کیا گیا تاکہ یہ اس بات پر دلالت کرے کہ منافقین کا جو استہزاء ہے یہ اس استہزاء کے مقابلہ میں جو اللہ تعالیٰ انکے ساتھ کریگا بالکل معمولی کے درجہ میں ہے۔ اسلئے کہ اگر عطف کیا جاتا تو یہ اس بات پر دلالت کرتا کہ یہ کلام ماقبل کے ساتھ مربوط ہے اور اسکی جزاء ہے جب اس کو ماقبل سے منقطع کر کے ذکر کیا گیا تو اس نے اس بات پر دلالت کی کہ یہ ماقبل کے ساتھ مربوط نہیں ہے اور اسکے مقابلہ میں واقع نہیں ہے اور معونۃ مقام سے ذہن اس بات کی طرف منتقل ہوگا کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ انکے ساتھ کریگا وہ اتنا کامل و مکمل ہوگا کہ انکا استہزاء اسکے مقابلہ میں بالکل معمولی درجہ میں ہے۔

❹ **الله مستھزئ** نہ کہنے کی وجہ:۔ سوال یہ ہے کہ **الله یستھزئ بهم** یہ جملہ **انما نحن مستھزءون** کا جواب ہے اور **انما نحن مستھزءون** میں جملہ کے دونوں جز اسم ہیں لہٰذا یہاں بھی جملہ کے دونوں جز اسم ہوتے اور **الله مستھزئ بهم** کہنا چاہیے تھا حالانکہ یہاں پر دوسرا جزء **یستھزئ** فعل ہے۔

جواب یہ ہے کہ **انما نحن مستھزءون** کے جواب میں **الله یستھزئ بهم** کہنا اور **الله مستھزئ بهم** نہ کہنے کی وجہ کا حاصل یہ ہے کہ یہاں سے مقصود منافقین کی سزاؤں کو ذکر کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ اگر مجرم کو ایک قسم کی سزا دی جائے تو اس کو زیادہ تکلیف نہیں ہوتی کیونکہ وہ اسکا عادی بن جاتا ہے۔ زیادہ تکلیف اس وقت ہوتی ہے جب مجرم کو بدل بدل کر مختلف قسم کی سزائیں دی جائیں چونکہ یہاں مقصود یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ منافقین کو بدل بدل کر مختلف رنگ کی سزائیں دینگے اور یہ مقصود فعل سے حاصل ہوسکتا تھا کیونکہ فعل تجدد و حدوث پر دلالت کرتا ہے اور اسم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوسکتا تھا اسلئے **الله یستھزئ بهم** کہا **الله مستھزئ بهم** نہیں کہا۔

﴿الورقة الثانية فی التفسیر (بیضاوی)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۲۳ھ

الشق الاول ...... رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔ (ص۳۶۔ حمایہ)

لماذا جمع بالواو والنون مع انه مختص بالعقلاء. هل دلالة العالم على وجوده تعالى بطريق اللمية او الانية. هل هناك قرأة اخرى فان كانت فماهي. (المن بالسماوي ص۷۷)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) ''عالم'' کی واؤ اور نون کے ساتھ جمع لانے کی وجہ (۲) اللہ تعالیٰ کے وجود پر عالم کی دلالت کی یا انی ہونے کی وضاحت (۳) رب العلمین میں دوسری قرأت کی نشاندہی۔

جواب ...... ❶ ''عالم'' کی واؤ اور نون کے ساتھ جمع لانے کی وجہ:۔ عالم کی واؤ اور نون کے ساتھ جمع لانے کی وجہ کا حاصل یہ ہے کہ عالم اگرچہ عقلاء کیساتھ مختص نہیں ہے بلکہ دیگر متعدد مخلوقات میں بھی متحقق ہے لیکن عقلاء کی شرافت کی وجہ سے انکو غلبہ دے کر بمنزل صفت عقلاء کے قرار دیا گیا گویا یہ عقلاء کی صفت ہے تو جس طرح صفات عقلاء کی جمع واؤ نون اور یاء ونون کے ساتھ لائی جاتی ہے اسی طرح عالم کی جمع یا واور نون کے ساتھ لائی جاتی ہے اسی طرح عالم کی جمع یا واور نون کیساتھ العالمین لائی گئی۔

❷ اللہ تعالیٰ کے وجود پر عالم کی دلالت کی یا انی ہونے کی وضاحت:۔ عالم کی دلالت اللہ تعالیٰ کے وجود پر دلیل انی ہے اس لئے کہ دلیل انی میں معلول سے علت پر استدلال ہوتا ہے جیسے دھویں سے آگ پر استدلال، یہاں بھی اللہ تعالیٰ علت اور عالم معلول ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کے وجود پر عالم کی دلالت دلالت انی ہے۔

اس کی مزید وضاحت کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۲ھ۔

❸ رب العلمین میں دوسری قرأت کی نشاندہی:۔ رب العلمین میں مشہور قرأت تو یہی ہے کہ اس میں رب کو مکسور پڑھ کر لفظ اللہ سے بدل یا صفت بنایا جائے لیکن اس جگہ ایک قرأۃ شاذہ بھی ہے کہ رب کے لفظ کو منصوب پڑھا جائے قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کے منصوب ہونے کی تین وجہیں بیان کی ہیں ① منصوب على المدح یعنی کسی عظیم شی کا ذکر مدح کے طور پر کیا جائے تو فعل کو حذف کردیا جاتا ہے مثلاً نمدح رب العلمين ② منصوب على النداء یعنی اس جگہ حرف ندا کو محذوف مان کر منادی ہونے کی وجہ سے منصوب پڑھا جائے جیسے یا رب العلمين ③ منصوب بفعل مقدر یعنی یہ منصوب ہے اس فعل مقدر کی وجہ سے جس پر الحمد دلالت کرتا ہے جیسے نحمد رب العلمين۔

الشق الثاني ......صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ بدل من الاول الخ. (ص۳۹-رحمانیہ)

ماهي فائدة الابدال. من المراد من الذين انعمت عليهم. ماهو معنى الانعام. ماهي نعم الله تعالى بينها حسب بيان المفسر. (المن بالسماوي ص۳۳)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) ابدال کا فائدہ (۲) الذين انعمت عليهم کی مراد (۳) انعام کا معنیٰ (۴) اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی نشاندہی بطرز مفسر۔

جواب ...... ❶ ابدال کا فائدہ:۔ صراط الذين الخ کو الصراط المستقيم سے بدل بنانے میں دو فائدے حاصل ہوتے ہیں۔ ایک فائدہ عمومی اور دوسرا فائدہ خصوصی۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کی عبارت وفائدته التوكيد میں بیان کردہ عمومی فائدہ کا حاصل یہ ہے کہ اس ترکیب وعنوان سے تاکید حاصل ہوئی ایک تو مسند الیہ کی تاکید، اسلئے کہ جب اس کا ذکر مرتین ہوگا ایک مبدل منہ کی صورت میں دوسرا بدل کی صورت میں تو تاکید حاصل ہوجائے گی۔ دوسرا مسند اور نسبت کی تاکید کیونکہ بدل الکل تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے جب عامل میں تکرار ہوگا تو مسند اور نسبت کا بھی تکرار ہوگا تو اس طرح ان کی تاکید حاصل ہوجائے گی۔

خصوصی فائدہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ فقط اسی مقام کے ساتھ خاص ہے بلکہ خاص ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ فائدہ بدل کی

تمام انواع میں جاری نہیں ہوتا بلکہ یہ فائدہ فقط ابدال الموصوف من الصفة کی صورت میں جاری ہوتا ہے اس فائدہ کا حاصل یہ ہے کہ موصوف کو صفت سے بدل بنانے کا فائدہ اس بات پر موقوف ہے کہ مسلمانوں کا طریق وہی مشہود علیہ بالاستقامۃ ہے اس لئے کہ جب صراط مستقیم کو مبدل منہ بنایا اور صراط الذین کو بدل بنایا تو صراط الذین اس کے لئے بعنوان تفسیر اور بیان ہوگیا جو تفسیر بیان المعنی المبھم بلفظ اشھر واظھر فی الدلالۃ علیه کا نام ہے۔ پس ضروری ہے کہ موصوف کا وصف استقامۃ کے ساتھ متصف ہونا معلوم و مشہور ہو ورنہ تفسیر المبھم بالمبھم لازم آئے گی اور یہ بھی ضروری ہے کہ استقامۃ اسی موصوف میں بند ہو ورنہ تفسیر اور مفسر میں مساوات نہیں رہے گی حالانکہ اصل یہ ہے کہ تفسیر اور مفسر کے مابین مساوات ہو۔

❷ <u>الذین انعمت علیهم کی مراد:</u> الذین انعمت علیهم کی مراد اور اسکا مصداق کیا ہے اسمیں اختلاف ہے بعض کا مسلک یہ ہے کہ الذین انعمت علیهم سے مراد بالعموم النبیین والصدیقین والشهداء والصلحین ہیں۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے پہلے المسلمین اور پھر المومنین کہہ کر اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس قول کی تائید قرآن مجید کی اس آیت اولٰئك الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصلحین سے ہوتی ہے اور دوسرا اس حدیث سے بھی تائید ہوتی ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے المراد بالذین انعمت علیهم الملائکة والانبیاء والصدیقون والشهداء۔

دوسرا قول یہ ہے کہ الذین انعمت علیهم سے مراد صرف انبیاء ہیں اسلئے کہ الذین انعمت علیهم مطلق ہے اور مطلق فرد کامل کی طرف منصرف ہوتا ہے جیسا کہ ضابطہ ہے المطلق اذا اطلق یراد به الفرد الکامل اور منعم علیهم کا فرد کامل انبیاء علیہم السلام ہیں۔

تیسرا قول یہ ہے کہ الذین انعمت علیهم سے مراد اصحاب موسیٰ علیہ السلام و عیسیٰ علیہ السلام ہیں جو قبل التحریف والنسخ تھے اس کا قرینہ یہ ہے کہ المغضوب علیهم ولا الضالین سے مراد یہود و نصاریٰ بعد التحریف والنسخ ہیں۔

بعض نے کہا کہ تحریف کا تعلق اصحاب موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اور نسخ کا تعلق اصحاب عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہے۔

❸ <u>انعام کا معنیٰ:</u> قاضی بیضاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ انعام کا معنی ایصال النعمة ہے اور نعمت اصل میں اس حالت کو کہتے ہیں جس کو انسان لذیذ محسوس کرے۔ اس لئے کہ فِعْلَةٌ کا وزن نوع کے لئے آتا ہے اور حالۃ لذیذہ یہ بھی ایک نوع عیش ہے پھر اس کا اطلاق کیا گیا اس معنی پر جس کو انسان لذیذ پائے کیونکہ یہ حالت لذیذہ کا سبب ہوتا ہے تو یہ اطلاق المسبب علی السبب ہوا۔ یہ نعمت (فتح النون) سے ماخوذ ہے۔ جس کا معنی نرمی ہے چونکہ نعمت سے بھی انسان کا دل نرم ہو جاتا ہے اس وجہ سے اس کو نعمت کہتے ہیں۔

❹ <u>اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی نشاندہی بطرز مفسر:</u> ویسے تو اللہ تعالیٰ کی نعمتیں لاتعد ولاتحصیٰ ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَاتُحْصُوْهَا لیکن یہ تمام نعمتیں دو جنسوں میں منحصر ہیں ① دنیوی ② اُخروی، پھر دنیوی نعمتیں دو قسم پر ہیں: ① وہبی: وہ نعمتیں ہیں جن میں کسب انسانی کا بالکل دخل نہ ہو بلکہ وہ باری تعالیٰ کی طرف سے ہوں۔

② کسبی: وہ نعمتیں ہیں جن میں ظاہری طور پر کچھ کسب انسانی کا بھی دخل ہو۔

پھر وہبی دو قسم پر ہیں: روحانی اور جسمانی۔ نعم دنیوی وہبی روحانی کی مثال: جیسے روح کو جسم میں پھونکنا پھر عقل کے ذریعے روح کو روشن کرنا اور عقل کے ذریعے جو قوئی باطنہ حاصل ہوتی ہیں ان کے ذریعہ روح کو روشن کرنا اور وہ قوئی باطنہ حالانکہ نطق اور فہم وغیرہ ہیں کیونکہ صحیح مسلک کے مطابق اصل ادراک روح کرتی ہے اور عقل فقط روشنی کا کام دیتی ہے۔

نعم دنیوی وہبی جسمانی کی مثال: جیسے بدن کو پیدا کرنا اور ان قوئی کو پیدا کرنا جو بدن میں سموئی ہوئی ہیں اور ان کیفیات کو پیدا کرنا جو اس کو عارض ہوتی ہیں جیسے صحت اور کمال اعضاء۔

نعم دنیوی کسبی کی مثال: جیسے مجاہدہ کرکے نفس کو رذائل سے پاک کرنا اور نفس کو اخلاقِ حسنہ ملکات فاضلہ کے ساتھ مزین کرنا اگرچہ ان نعمتوں کا تحقق اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے لیکن کسب انسانی اور انسانی مجاہدہ کا دخل بھی ہوتا ہے۔

نعم اُخروی کی مثال: جیسے انسان سے افراط وتفریط ہو جائے تو آخرت میں اللہ تعالیٰ انسان کے ان تمام گناہوں کو معاف کردیں گے اور راضی ہو کر اعلیٰ علیین میں مقرب فرشتوں کے ساتھ ابدالآباد تک کے لئے جگہ عنایت فرمادیں گے۔

یہاں پر انعمت علیهم میں نعمتوں سے مراد نعم اخروی یا وہ نعم دنیوی مراد ہیں جو نعم اخرویہ کے حصول کا سبب بنیں اس لئے کہ مفعول کا حذف تعمیم کے لئے ہے اور وہ نعمت مطلقہ ہے اور مطلق منصرف ہوتا ہے فرد کامل کی طرف اور نعمت کا فرد کامل وہ نعمت ہے جو من کل الوجہ نعمت ہو اور نعمت من کل الوجہ نعم اُخرویہ ہیں یا وہ نعمتیں ہیں جو نعم اُخرویہ کے حصول کا سبب ہیں کیونکہ ان کے علاوہ دیگر دنیوی نعمتوں میں مومن وکافر سب مشترک ہیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۲ھ

الشق الاول ...... لَارَیْبَ فِیْهِ هُدًی. (ص۵۲۔رحمانیہ)

كيف نفي الريب عن القرآن مع أن قوله تعالى وان كنتم في ريب الخ يدل على ان المرتا بين فيه كثير. ماالمعنى الريب في اللغة. بيّن اعراب "هُدًى" لماذا منصوب ماهو العامل فيه.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) لاریب فیه پر اشکال وجواب (۲) ریب کا لغوی معنی (۳) ھدی کے نصب کی وجہ اور عامل کی نشاندہی۔

جواب ...... ❶ لاریب فیه پر اشکال وجواب:۔ سوال ہوتا ہے کہ شک کرنے والے بے شمار لوگ موجود ہیں جیسا کہ ولن کنتم فی ریب مما نزلنا سے معلوم ہوتا ہے تو پھر اس کے متعلق قرآن کریم کا لاریب فیه کہہ کر جنسِ ریب کی نفی درست نہیں ہے؟ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کے دو جواب دیئے ہیں: ① یہاں پر لیاقت ومحل کی نفی مقصود ہے کہ فی حد ذاتہ قرآن مجید ریب کا محل نہیں ہے کیونکہ ولن کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا میں اگرچہ اثبات ریب ہے لیکن اس کے بعد اس کے ازالہ کا طریقہ بتلا دیا فأتوا بسورة من مثله گویا یہاں محلِ ریب کی نفی ہے کہ قرآن مجید شک کرنے کے لائق نہیں کیونکہ جب اس میں براہین قاطعہ اور دلائل واضحہ موجود ہیں تو وہ انسان جو عقلِ سلیم طبع مستقیم اور ذہن صمیم کا مالک ہوگا وہ یقیناً ان دلائل و براہین کو دیکھ کر شک نہیں کر سکتا تو خلاصہ یہ ہے کہ لاریب میں نفسِ ریب کی نفی مقصود ہی نہیں بلکہ محلِ ریب ہونے کی نفی ہے کہ اس میں شک کرنے کا موقع اور محل نہیں ہے ② یہ حکم تمام مخلوق کے لحاظ سے عمومی نہیں ہے بلکہ خصوصی ہے۔ لاریب کا تعلق متقین کیساتھ ہے کیونکہ اس میں لا نفی جنس کا ریب اسکا اسم اور للمتقین کائنا کے متعلق ہو کر خبر ہے ھدی حال ہے فیه کی ضمیر سے، معنی ہوگا کہ اس میں کوئی شک نہیں ایسا شک جو قرآن مجید میں پیدا ہونے والا ہو دراں حالیکہ وہ قرآن ہدایت دینے والا ہے متقین کیلئے، یعنی جو قرآن مجید میں شک ثابت ہونے والا ہے وہ متقین کیلئے نہیں اس وقت اگرچہ کثرت سے شک کرنے والے ہوں تب بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ باری تعالیٰ نے شک کی نفی متقین کیلئے کی ہے۔

❷ ریب کا لغوی معنی:۔ مشہور تو یہ ہے کہ ریب کا معنی شک ہے لیکن یہ حقیقی معنی نہیں بلکہ لغت میں اس کا اصلی معنی مصدر ہونے کی صورت میں قلق واضطراب یعنی بے چینی پیدا ہونا ہے چونکہ شک اس قلق واضطراب کا سبب ہے تو ریب کا معنی شک کرنا "ذکر المسبب ارادة السبب" کے قبیل سے ہوگا جو کہ مجاز مرسل کی ایک قسم ہے۔ الغرض ریب کا حقیقی معنی لغت میں بے چین ومضطرب ہونا ہے۔

❸ ھدی کے نصب کی وجہ اور عامل کی نشاندہی:۔ ھدی یہ فیہ کی ضمیر مجرور سے حال واقع ہونے کی وجہ سے منصوب ہے

اوراس میں عامل یعنی "فیہ" کی ضمیر مجرور ہے جس سے یہ حال واقع ہو رہا ہے۔

السوال الثانی ...... وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ. (ص ٣٣ ۔رحمانیہ)

ماالمعنی الرزق لغۃً وعرفًا. هل الحرام رزق ام لا؟ ماهو الخلاف فی هذه المسئلة بين أهل السنة وبين المعتزلة. مامعنی الانفاق لغة، هل المراد منه النفقات المفروضة او النفلية. (المن ملساوی ص۴۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں۔(۱) رزق کا لغوی وعرفی معنی (۲) حرام کے رزق ہونے میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف (۳) انفاق کا لغوی معنی (۴) نفقات کا مصداق۔

جواب ...... ❶ **رزق کا لغوی وعرفی معنی:۔** رزق کا لغوی معنی حظ اور نصیب ہے یعنی وہ حصہ جو ذی نصیب کے ساتھ خاص ہو عام ہے کہ وہ ذی نصیب انسان ہو یا حیوان ہو یا کوئی اور چیز ہو جیسے اللہ تعالی کا ارشاد **وتجعلون رزقكم انكم تكذبون** اس میں **رزقكم** بمعنی **حظكم و نصيبكم** ہے اور شریعت کے عرف یعنی اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک **تخصيص الشیئ بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به** یعنی شی کو حیوان ذی روح کے ساتھ خاص کر دینا اور اس تک پہنچا دینا ایسے طور کہ حیوان کے لئے اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو۔

❷ **حرام کے رزق ہونے میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف:۔** اس بات پر سب متفق ہیں کہ حلال شئ رزق ہے البتہ مال حرام کے رزق ہونے میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف ہے۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک جس طرح حلال شئ رزق ہے اسی طرح حرام چیز بھی رزق ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک حرام شئ رزق نہیں ہے۔

معتزلہ کے دلائل: ① اللہ تعالی نے حرام کے ساتھ انتفاع سے منع فرمایا اور اس سے رکنے کا حکم دیا، اگر حرام رزق ہو تو اس کی تمکین اللہ تعالی کی طرف سے ہوگی اور تمکین ومنع میں منافات ہے اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالی کی طرف سے حرام کی تمکین نہیں۔ جب حرام کی تمکین نہیں تو حرام رزق نہ ہوا اس کو بطور قیاس یوں کہا جائے گا **لوكان الحرام رزقا لكان تمكينه من الله تعالى والتالی منتف فالمقدم مثله.** جواب یہ ہے کہ منع وتمکین میں منافات تب ہے جب تمکین للفعل ہو اگر تمکین للا بتلاء ہو تو پھر تمکین اور منع میں کوئی منافات نہیں اور حرام کی تمکین للفعل نہیں بلکہ تمکین للا بتلاء ہے لہذا منع وتمکین میں کوئی منافات نہیں ہے۔

② اللہ تعالی نے **رزقنٰهم** میں رزق کی نسبت اپنی طرف کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ مُنفَق حلال ہے اسلئے کہ ماسوی الحلال اس لائق نہیں کہ اس کی نسبت اللہ تعالی کی طرف کی جائے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ رزق کے مفہوم میں نسبت الی اللہ ماخوذ ہے، جب رزق کے مفہوم میں نسبت الی اللہ ماخوذ ہے اور حرام کی نسبت اللہ تعالی کی طرف نہیں ہو سکتی تو معلوم ہوا کہ حرام رزق نہیں ہے۔

جواب: ① اللہ تعالی نے رزق کی نسبت اپنی طرف تعظیم کے لئے کی ہے جس کی وضاحت یہ ہے کہ اگرچہ تمام چیزوں کا خالق اللہ تعالی ہے خواہ بڑی ہوں یا چھوٹی ہوں لیکن اللہ کی طرف چھوٹی اور گھٹیا چیزوں کی نسبت نہیں ہوتی بلکہ اللہ کی طرف ان چیزوں کی نسبت کی جاتی ہے جو عظیم ہوں چنانچہ یوں نہیں کہا جاتا **خالق الكلاب** بلکہ یوں کہا جاتا ہے **خالق السماء والارض** یہاں پر بھی اللہ تعالی نے رزق کی نسبت اپنی طرف کر کے اس بات پر تنبیہ کی کہ متقین اس چیز کو خرچ کرتے ہیں جو عظیم ہونے کی وجہ سے اس قابل ہے کہ اس کی نسبت اللہ کی طرف کی جائے وہ گھٹیا چیزیں خرچ نہیں کرتے۔ ② اللہ تعالی نے رزق کی نسبت اپنی طرف انفاق پر ابھارنے کیلئے فرمائی کیونکہ اپنی طرف نسبت کر کے اس بات پر تنبیہ فرمائی کہ تم واسطہ ہو مال تو ہمارا ہے جب تم واسطہ ہو تو کل

کرنے کا کیا؟ - یہ اسناد اس تخصیص کے تحت نہیں کہ صرف حلال چیز رزق ہوا اور حرام رزق نہ ہو۔

⑤ تیسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول قل ارء یتم ما انزل اللہ لکم من رزق فجعلتم منہ حراما وحلالا سے مشرکین کی ما رزقھم اللہ کی تحریم پر مذمت فرمائی ہے کہ اللہ تعالیٰ جن چیزوں کو حلال قرار دیتے ہیں مشرکین نے ان کو حرام ٹھہرالیا ہے یعنی انہوں نے حرام کو بھی رزق میں شامل کرلیا ہے۔ اس بناء پر اللہ تعالیٰ نے ان کی مذمت فرمائی اگر حرام رزق ہوتا تو اس پر ان کی مذمت نہ کی جاتی۔ پس معلوم ہوا کہ حرام رزق نہیں ہے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ نے تحریم مالم یحرم کی وجہ سے مشرکین کی مذمت فرمائی۔

تحریم مالم یحرم کی دو صورتیں ہیں: ① وہ چیز کہ اللہ نے اس کو حلال کیا انہوں نے اس کو حرام کر دیا ② وہ چیز کہ اللہ نے نہ اُس کی حلت کو بیان کیا اور نہ حرمت کو بیان کیا انہوں نے اس کو حرام کر دیا۔ یہ مذمت دو وجوں سے ہے۔

پہلی وجہ: جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا انہوں نے اس کو حرام قرار دیا حالانکہ حلال کو حرام کرنا یہ شارع کا کام ہے چونکہ یہان کا کام نہیں اس لئے اللہ نے مذمت فرمائی۔ دوسری وجہ: محض اپنی رائے سے دلیل کے بغیر تحریم کے اختراع پر ان کی مذمت فرمائی ہے، اس کا اس بات سے کوئی تعلق نہیں کہ حرام رزق ہے یا نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ مما رزقنٰھم میں رزق سے مراد رزق حلال ہے لیکن یہ تخصیص قرینہ پر مبنی ہے اور وہ قرینہ یہ ہے کہ یہ مقام مقام مدح ہے اور مدح انفاق حلال پر ہوتی ہے نہ کہ انفاق حرام پر۔

نیز رزقنٰھم میں رزق سے مراد متقین کا رزق ہے اس لئے کہ ھم ضمیر کا مرجع متقین ہیں اور متقین کا رزق حلال ہی ہوتا ہے تو ان قرائن کی بناء پر تخصیص بالحلال ہے ورنہ مطلق رزق حلال وحرام دونوں کو شامل ہے۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اہل السنۃ والجماعۃ کی طرف سے عقلی ونقلی دو دلیلیں پیش کی ہیں۔ ① نقلی دلیل عمرو بن قرہ کا واقعہ ہے کہ انہوں نے ایک دفعہ سرور کائنات ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر درخواست کی کہ اللہ تعالیٰ مجھ پر ناراض ہو چکے ہیں وہ مجھ کو ویسے رزق نہیں دیتے آپ مجھے اجازت دیجئے کہ میں دف بجا کر اور گا گا کر رزق حاصل کروں تو حضور ﷺ نے فرمایا لقد رزقک اللہ طیبا فاخترت ما حرم اللہ علیک من رزقہ اس میں آپ ﷺ نے اس آدمی کے کھانے پینے کو رزق سے تعبیر فرمایا حالانکہ اس کے کھانے پینے میں حرام اشیاء بھی تھیں اور حلال بھی تو معلوم ہوا کہ حرام بھی رزق ہے ② عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر حرام رزق نہ ہو تو ایک شخص جو پوری زندگی حرام کھائے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مرزوق نہ ہوگا حالانکہ یہ اللہ تعالیٰ کے قول وما من دآبۃ فی الارض الا علی اللہ رزقھا کے خلاف ہے۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کو صغریٰ و کبریٰ کی شکل میں بیان کیا ہے۔ ولولم یکن الحرام رزقا لم یکن المتغذی بہ طول عمرہ مرزوقا لکن التالی باطل لقولہ تعالیٰ وما من دآبۃ فی الارض الآیۃ فالمقدم مثلہ۔

⑤ انفاق کا لغوی معنیٰ: لفظ انفاق باب افعال کا مصدر ہے اس کا معنیٰ خرچ کرنا ہے۔

⑥ نفقات کا مصداق: انفاق مارزقھم اللہ کی مراد میں تین قول ہیں۔ ① انفاق مارزقھم اللہ سے مراد مال کو تمام بھلائی کے راستوں میں خرچ کرنا خواہ وہ علیٰ سبیل الفرض ہو یا علیٰ سبیل النفل ہو۔ اسی قول کو قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے ظاہر کہا ہے۔ وجہ ظہور یہ ہے کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ نے انفاق کو مطلق ذکر کیا ہے اور چونکہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے اس لئے انفاق بھی عام ہوگا ② انفاق مارزقھم اللہ سے مراد ادائیگی زکوٰۃ ہے پھر اس قول کے اندر دو احتمال ہیں۔

پہلا احتمال: یہ ہے کہ انفاق مارزقھم اللہ سے مراد تو تمام سبل خیر میں صرف کرنا ہے مگر چونکہ زکوٰۃ ان تمام میں افضل تھی

اس لئے افضل نوع کے ذریعے تفسیر کر دی۔ اس احتمال کے مطابق یہ دوسرا قول بعینہ پہلا قول ہوگا۔

دوسرا احتمال: یہ ہے کہ انفاق سے مراد خصوصاً ادائیگی زکوٰۃ ہے کیونکہ ومما رزقنهم ينفقون یہ يقيمون الصلوٰة کے بعد مذکور ہے اور نماز کے بعد اکثر حصلا زکوٰۃ کا ذکر آتا ہے۔ اسی وجہ سے زکوٰۃ کو نماز کی شقیقہ یعنی حقیقی بہن کہا جاتا ہے پس نماز کے بعد حصلا مذکور ہونے کی وجہ سے ومما رزقنهم ينفقون سے خاص طور پر زکوٰۃ ہی مراد ہے۔

③ انفاق کے معنی میں تعمیم ہے: جس قسم کی نعمت حق تعالیٰ نے ان کو عطا فرمائی ہے ہر قسم کی نعمت سے خرچ کرتے ہیں یعنی جس کو مال ودولت دیا ہے وہ مال ودولت خرچ کرتا ہے جس کے پاس علم ہے وہ علم کو خرچ کرتا ہے اور جس کو علوم باطنہ حاصل ہیں وہ اپنے لمعات سے لوگوں کو مستفیض کرتا ہے اس معنی کی تائید حدیث شریف سے بھی ہوتی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ان علما لايقال به ككنز لاينفق منه یعنی جس علم کو آگے نہ کہا جائے وہ اس مال کی طرح ہے جس کو خرچ نہ کیا جائے تو یہاں حضور ﷺ نے انفاق علم کو انفاق مال کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۲ھ

الشق الاول ...... سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَاَنۡذَرۡتَهُمۡ اَمۡ لَمۡ تُنۡذِرۡهُمۡ . (ص۲۷، رحمانیہ)

كيف يصح وقوع سواء خبرًا مع انه مصدر ووصف محض . كيف جعل انذرتهم ام لم تنذرهم مسندا اليه (فاعلا او مبتدا) ل "سواء" مع ان الفعل لايكون مسندًا اليه . لماذا عدل عن المصدر (انذارك الخ) الى الفعل انذرتهم . لماذا اكتفى بالانذار ولم يذكر التبشير مقارنًا بالانذار. اكتب القراءات التى ذكرها القاضى البيضاوى فى (ءانذرتهم) . (الشہادۃ العالمیہ ۱۴۲۲ھ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور حل طلب ہیں (۱) سواء کے خبر واقع ہونے کی وجہ (۲) انذرتهم ام لم تنذرهم فعل کے مسند الیہ ہونے کی وجہ (۳) انذارك مصدر سے انذرتهم فعل کی طرف عدول کی وجہ (۴) انذار کے ذکر اور تبشیر کے عدم ذکر کی وجہ (۵) ءانذرتهم میں مذکورہ قراءات کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ سواء کے خبر واقع ہونے کی وجہ:۔ لفظ سواء خواہ اپنے مابعد سے مل کر إنّ کی خبر ہو یا مابعد مبتداء مؤخر کی یہ خبر مقدم ہو بہرصورت اس کا خبر ہونا (زيدٌ عدلٌ) کے قبیل سے ہے جیسے زيدٌ عدلٌ میں عدل کا حمل مصدر ہونے کے باوجود مبالغۃً ہے اسی طرح یہاں بھی سواء کا حمل مبالغۃً ہے۔

❷ انذرتهم ام لم تنذرهم فعل کے مسند الیہ ہونے کی وجہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ انذرتهم ام لم تنذرهم کی ترکیب میں دو احتمال ہیں کہ یہ فاعل ہے یا مبتداء ہے بہرصورت یہ مسند الیہ بن رہا ہے حالانکہ مسند الیہ ہونا اسم کا خاصہ ہے فعل مسند الیہ نہیں بن سکتا جبکہ یہاں پر فعل مسند الیہ بن رہا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ فعل کا مسند الیہ ہونا اس وقت ممتنع ہوتا ہے جب اس فعل سے مراد معنی مطابقی یعنی معنی مصدری، نسبت الی الفاعل اور زمانِ معین کا مجموعہ ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ معنی مطابقی میں نسبت ماخوذ ہے اور نسبت غیر مستقل ہے اور قاعدہ ہے کہ مستقل اور غیر مستقل کا مجموعہ غیر مستقل ہوتا ہے لہٰذا معنی مطابقی غیر مستقل ہوا جب یہ غیر مستقل ہوا تو یہ مسند الیہ نہیں بن سکتا، اس لئے کہ مسند الیہ معنی مستقل ہوتا ہے۔ لیکن جب فعل سے مراد نفس لفظ ہو یا اس سے مراد معنی تضمنی یعنی حدث ہو تو اس وقت یہ اسم کی طرف مضاف الیہ بھی بن سکتا ہے اور مسند الیہ بھی بن سکتا ہے۔ مسند الیہ بننے کی مثال جیسے قرآن مجید میں ہے واذا قيل لهم امنوا یہاں امنوا، قيل کا نائب فاعل ہے جو کہ مسند الیہ ہوتا ہے، مضاف الیہ بنے جیسے يوم ينفع الصدقين صدقهم اس میں ينفع مضاف الیہ ہے، اس لئے کہ اس سے مراد معنی

فعل یعنی حدث ہے، اسی طرح تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ ۔یہاں پر تسمع مبتداء ہے اور مسندالیہ ہے اس لئے کہ اس سے مراد معنی تضمنی یعنی حدث ہے۔ معنی یہ ہے سماعك بالمعیدی خیر من ان تراہ اور انذرتهم ام لم تنذرهم میں بھی فعل کا معنی مطابقی مراد نہیں ہے بلکہ معنی تضمنی یعنی حدث مراد ہے معنی یہ ہے انذراك وعدمه ۔جب معنی مطابقی مراد نہیں بلکہ معنی تضمنی یعنی حدث مراد ہے تو اس کا مسندالیہ بننا صحیح ہے۔

③ <u>انذارك مصدر سے انذرتهم فعل کی طرف عدول کی وجہ:۔</u> سوال یہ ہے کہ جب انذرتهم بمعنی مصدر ہے تو پھر مصدر کو ہی ذکر کرنا چاہیے تھا مصدر سے فعل کی طرف عدول کیوں کیا؟ جواب: مصدر انذارك سے فعل انذرتهم کی طرف عدول اس وجہ سے کیا تا کہ ایہام تجدد کا فائدہ ہو چونکہ یہ فائدہ فعل سے ہوتا ہے اس لئے فعل استعمال کیا۔تجدد کے دو معنی آتے ہیں۔
① مطلق حدوث: یعنی ایک مرتبہ ہونا پھر ختم ہو جانا اور یہ معنی ہر فعل میں پایا جاتا ہے خواہ وہ ماضی ہو یا مضارع ہو کیونکہ یہ معنی اقتران بالزمان سے حاصل ہوتا ہے ② حدوث فی المستقبل: اسکو استمرار تجددی کہتے ہیں یعنی مستمر طریقے پر کسی چیز کا ہونا اور ختم ہو جانا اور یہ معنی خاص طور سے مضارع کے اندر پایا جاتا ہے یہاں تجدد کا پہلا معنی مراد ہے اسلئے کہ انذرتهم ماضی ہے اور ماضی میں پہلے معنی کے اعتبار سے تجدد پایا جاتا ہے اور بعض نے کہا کہ دوسرا معنی مراد ہے اسلئے کہ یہاں ۔ انذرتهم مستقبل کے معنی میں ہے اس کا قرینہ یہ ہے کہ اسکی تفسیر لایؤمنون کے ذریعے کی گئی ہے اور لایؤمنون مستقبل ہے۔جب مفسَّر مستقبل ہے تو مفسِّر بھی مستقبل ہوگا۔

④ <u>انذار کے ذکر اور تبشیر کے عدم ذکر کی وجہ:۔</u> سوال یہ ہے کہ جیسے انذار کفار کیلئے نافع نہیں ہے اسی طرح تبشیر بھی نافع نہیں ہے پھر صرف انذار کے ذکر پر اکتفاء کیوں کیا؟ تبشیر کو بھی ذکر کرنا چاہیے تھا۔ جواب یہ ہے کہ انذار پر اکتفا اسلئے کیا گیا کہ بہ نسبت بشارت کے انذار اوقع فی القلب اور اشد تاثیرًا فی النفس ہے کیونکہ انذار میں دفع مضرت کا پہلو ملحوظ ہوتا ہے اور بشارت میں جلب منفعت کا پہلو ملحوظ ہوتا ہے اور دفع مضرت بہ نسبت جلب منفعت کے اہم ہے۔جب انذار جو اوقع فی القلب اور اشد تاثیرًا فی النفس ہے وہ ان کے لئے نافع نہیں تو بشارت بطریق اولی ان کے لئے نافع نہیں ہوگی۔
بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ یہاں کفار کا ذکر ہے اور کفار کیلئے انذار ہی مناسب ہے تبشیر تو مؤمنین کیلئے ہوتی ہے۔

⑤ <u>انذرتهم میں قراءات کی وضاحت:۔</u> قاضی بیضاویؒ نے۔ انذرتهم میں سات قراءتیں ذکر کی ہیں:① دونوں ہمزے باقی رکھے جائیں، یہی اصل قراءت ہے۔ ② پہلا ہمزہ ثابت ہو اور دوسرے ہمزہ میں تسہیل ہو۔ ③ پہلا ہمزہ ثابت ہو اور دوسرے ہمزہ کو الف سے بدل دیا جائے (قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ یہ لسانی لحاظ سے غلط ہے اسلئے کہ ہمزہ متحرکہ کو حرف علت سے نہیں بدلا جاتا، نیز دوسرے ہمزہ کو الف سے بدلنے کی صورت میں اجتماع ساکنین علی غیر حدہ لازم آئے گا کیوں کہ دوسرا ساکن غیر مدغم ہے)۔ ④ دونوں ہمزہ ثابت ہوں اور درمیان میں الف ہو۔ ⑤ پہلا ہمزہ ثابت ہو اور دوسرے میں تسہیل بھی ہو اور دونوں کے درمیان الف بھی ہو۔ ⑥ پہلا ہمزہ (استفہامیہ) حذف کر دیا جائے۔ ⑦ پہلے ہمزہ (استفہامیہ) کی حرکت نقل کر کے ماقبل کو دے کر ہمزہ کو حذف کر دیا جائے۔ (الحسن السامی ص۲۳۰)

السؤال الثاني ...... اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۔ (ص۲۸ بحاشیہ)

ماهو ارتباط هذه الآية بما قبلها كم نوعًا للهداية . ما معنى طلب الهداية مع انهم مهتدون بدليل حصر العبادة والاستعانة فی الله . (الحسن السامی ص۱۰۶)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) آیت کا ماقبل سے ربط (۲) ہدایہ کی انواع (۳) طلب ہدایت کی مراد۔

جواب ...... ① <u>آیت کا ماقبل سے ربط:۔</u> ماقبل میں ایاك نستعین میں جو طلب معونہ گزرا ہے اس میں دو احتمال ہیں ①

طلب معونة فی المهمات کلها ② طلب معونة فی اداء ملازمه من العبادات۔ اسی طرح صراط مستقیم کی بھی دو تفسیریں کی گئی ہیں ① طریق حق خلاف باطل ② خصوصاً ملت اسلامیہ۔ تو اس لحاظ سے اس جگہ چار صورتیں ہو گئیں۔ ① دونوں میں تعمیم ہو یعنی طلب معونۃ سے مراد طلب المعونة فی المهمات کلها اور صراط مستقیم سے مراد طریق حق ہو ② دونوں میں تخصیص ہو یعنی طلب معونۃ سے مراد طلب المعونة فی اداء العبادات اور صراط مستقیم سے خاص طور پر ملت اسلامیہ مراد ہو ③ طلب معونۃ میں تعمیم ہو یعنی طلب معونۃ سے مراد طلب المعونة فی المهمات کلها ہو اور صراط مستقیم سے خاص طور پر ملت اسلامیہ ہو ④ طلب معونۃ میں تخصیص ہو یعنی طلب معونۃ سے مراد طلب المعونة فی اداء العبادات ہو اور صراط مستقیم میں تعمیم ہو یعنی اس سے مراد طریق حق ہو۔ پہلی دو صورتوں میں یعنی جب دونوں میں تعمیم ہو یا دونوں میں تخصیص ہو تو اهدنا الصراط المستقیم کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ یہ معونۃ مطلوبہ کا بیان ہے۔ جب قاری نے کہا ایاك نعبدو ایاك نستعین کہ ہم تجھ سے معونۃ طلب کرتے ہیں علی المهمات کلها او فی اداء العبادات تو گویا اللہ تعالیٰ نے پوچھا کیف اعینکم فی المهمات کلها او فی اداء العبادات تو قاری نے جواب دیا اهدنا الصراط المستقیم کہ ہمیں صراط مستقیم کی ہدایت دے یعنی طریق حق کی یا ملت اسلام کی اور تیسری صورت میں یعنی جب طلب معونۃ میں تعمیم ہو اور صراط مستقیم میں تخصیص ہو تو اس کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ وہ مقصود اعظم کا بیان ہے۔ وہ مقصود اعظم ملت اسلام ہے اور چوتھی صورت یعنی جب طلب معونۃ میں تخصیص اور صراط مستقیم میں تعمیم ہو تو اهدنا الصراط المستقیم کا ماقبل سے ربط نہیں ہے اسلئے قاضیؒ نے بیان نہیں کیا۔

❷ <u>ہدایت کی انواع:۔</u> اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہدایت کی انواع تو لاتعداد و بے انتہاء ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کا انسان کو اقوال میں افعال میں، اعتقادات میں، احوال میں، اخلاق میں، معارف وغیرہ میں ہدایت کرنا۔ الغرض اللہ تعالیٰ کی ہدایت کی انواع کثیرہ ہیں جو شمار میں نہیں لائی جاسکتیں۔ البتہ ہدایت کی اجناس عالی مرتبہ چار میں منحصر ہیں یعنی چاروں اجناس ایصال الی المطلوب کے اعتبار سے ترتیب وار ہیں۔ پہلے ایک جنس حاصل ہو گی پھر دوسری حاصل ہو گی پھر تیسری اور پھر چوتھی حاصل ہو گی یعنی ہر پہلا درجہ دوسرے درجہ کیلئے موقوف علیہ کے درجہ میں ہے ① هداية بافاضة القوى التى يتمكن بها المرء من الاهتداء الى مصالحه ② هداية بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل او الفارقة بين الخير والشر كما قال وهديناه النجدين ③ هداية بارسال الرسل وانزال الكتب كما قال ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم ۔ وجعلنا هم ائمة يهدون بامرنا ④ هداية بكشف السرائر وهذا القسم مختص بالانبياء والاولياء كما قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ۔ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا۔

❸ <u>طلب ہدایت کی مراد:۔</u> سوال ہوتا ہے کہ اهدنا الصراط المستقیم کے ذریعہ جو شخص ہدایت کا طالب ہے وہ پہلے سے ہی ہدایت یافتہ ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ اس نے حمد کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص کیا۔ عبادات و استعانت کو اللہ تعالیٰ میں منحصر کیا پس اس کا ہدایت کو طلب کرنا تحصیل حاصل ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ داعی یعنی طالب ہدایت جو اهدنا الصراط المستقیم کے ذریعے طلب ہدایت کر رہا ہے اگر وہ کسی مقام و حال کے درمیان میں ہے تو پھر اس کا مطلوب زیادة ما منع له من الهدى ہے یعنی جتنی ہدایت اسے مل چکی ہے اور جتنے اجناس و مراتب حاصل کر چکا ہے وہ اس پر زیادتی کا طالب ہے اور اگر وہ کسی مقام کی انتہاء کو پہنچ چکا ہے تو پھر اسکا مطلوب ثبات على ما منح له من الهدى ہے یعنی جو مقام اور حال اسکو حاصل ہو چکا ہے اس میں رسوخ اور ثبات حاصل ہو جائے اور اگر ثبات اور رسوخ بھی حاصل ہو چکا ہے تو دوسری حالت کے حصول کا سوال ہے جو پہلی حالت پر مرتب ہے۔

﴿الورقة الثانية فى التفسير (بيضاوى)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاوّل ...... وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ. (ص۶۳۔رحمانیہ)

بین المعانی الاربعة لاقامة الصلوة ورجح مارجحه المفسّر. بيّن معانی الصلوة التی بيّنها المفسر. بيّن التناسب والارتباط بين المعنى المنقول عنه وبين المعنى المنقول اليه. (المرسلسادیہ ص۱۸۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) اقامۃ صلوٰۃ کے معانی اربعہ (۲) معنی راجح کی وجہ ترجیح (۳) صلوٰۃ کے معانی (۴) معنی منقول عنہ و منقول الیہ میں مناسبت و ربط۔

جواب ...... ① اقامۃ صلوٰۃ کے معانی اربعہ:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے **یقیمون الصلوۃ** سے جو اقامۃ بھی جاری ہے اسکے چار معانی ذکر فرمائے ہیں ① تعدیل ارکان ② ارکان پر مواظبت ③ ادائیگی ارکان میں پوری کوشش کرنا ④ ادائے ارکان۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے ان معانی کی درج ذیل وضاحت کی ہے۔ ① **یعدلون ارکانها** (نماز کو تعدیل ارکان کے ساتھ ادا کرتے ہیں) یعنی تمام ارکان و سنن و آداب کا لحاظ کر کے نماز پڑھتے ہیں کہ اس میں کسی قسم کی کسی فعل صلوٰۃ میں کمی اور نیز حاپن نہ آجائے ② **یواظبون عليها** (نماز میں ہمیشگی کرتے ہیں) یعنی سستی وغیرہ کی وجہ سے کبھی ترک نہیں کرتے ③ **یتشمرون لادائها** یعنی نماز کو ادا کرنے کیلئے پوری کوشش اور سعی کرتے ہیں اور نماز ادا کرنے میں سستی اور کاہلی کا مظاہرہ نہیں کرتے بلکہ قوت اور چستی کا مظاہرہ کرتے ہیں ④ **یؤدونها** یعنی اس نماز کو ادا کرتے ہیں ترک نہیں کرتے۔ ان چار معانی میں سے اول دو معنی میں استعارہ ہے اور آخری دو معانی میں مجاز مرسل ہے۔

② معنی راجح کی وجہ ترجیح:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کے نزدیک ان معانی اربعہ میں سے پہلا معنی اقامۃ صلوٰۃ راجح ہے چنانچہ فرمایا **والاول اظهر** اور اس کی تین وجوہ ذکر فرمائی ہیں۔ ① یہ ہے کہ معنی اول اشہر ہے اور ضابطہ ہے **وکل اشهر اظهر**۔

② اقامۃ صلوٰۃ کے چاروں معانی میں سے پہلا معنی حقیقی معنی کے اقرب ہے اور اقرب الی الحقیقۃ کے تین مطلب ہیں اور تینوں اعتبار سے یہ معنی راجح ہوتا ہے۔ پہلا مطلب یہ ہے کہ معنی اول کا حقیقت ہونا اقرب ہے گویا کہ یہی حقیقت ہے۔ اس لئے کہ یہ مجاز مشہور ہے تو شہرت کی بناء پر اس کا حقیقت ہونا اقرب ہے کیونکہ یہ معنی متبادر الی الفہم ہے اور بغیر قرینہ کے مفہوم ہوتا ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ معنی اول اقامت کے زیادہ قریب ہے اسلئے کہ اقامۃ کا حقیقی معنی **جعل الشیء منتصبا** ہے اور انتصاب میں شیء مستحسن الحال اور ظاہر بالتمام ہوتی ہے اس کے ساتھ تعدیل ارکان کی مناسبت اور علاقہ ظاہر ہے اس لئے کہ وہ نماز جو تعدیل ارکان کے ساتھ ادا کی جائے وہ بھی مستحسن الحال اور ظاہر بالقبول ہوتی ہے۔

تیسرا مطلب یہ ہے کہ معنی اول اقرب الی نفسہ ہے اسلئے کہ یہ معنی حقیقی سے بلا واسطہ منقول ہے بخلاف معنی ثانی کیکہ اس میں پہلے لفظ کو معنی حقیقی سے نقل کیا **جعل الشیء ناطقا** کی طرف پھر اس سے نقل کیا محافظت و مداومت کی طرف۔

③ نماز کو ادا کرنا یا ہمیشگی کرنا، نماز میں کوشش کرنا یہ کوئی اتنی قابل تعریف اور کمال کی بات نہیں کیونکہ نماز تو عام لوگ بھی ادا کرتے ہیں۔ کمال اور قابل تعریف بات یہ ہے کہ نماز کو اچھے طریقے سے درست کر کے ادا کیا جائے اس کے جملہ فرائض و واجبات اور سنن و مستحبات کا پورا اہتمام کیا جائے اور یہ معنی تفسیر اول میں پایا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے مقام مدح میں فرمایا **مقیمین الصلوۃ** اور مقام ذم میں فرمایا **فویل للمصلین**۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظ اقامۃ جامع لفظ ہے اس میں نماز کی تمام شرائط و صفات داخل ہیں لہٰذا یہی معنی راجح ہے۔

③ صلوٰۃ کے معانی:۔ صلوٰۃ کا لفظ صلی بمعنی دعا سے ماخوذ ہے پس اس کا اصلی اور لغوی معنی دعاء ہے اور اس سے نقل ہو کر خاص

قسم کے افعال کو صلوٰۃ کہتے ہیں کیونکہ یہ افعال بھی دعا پر مشتمل ہوتے ہیں اور علامہ زمخشری کے نزدیک لفظ صلوٰۃ تصلیہ سے ماخوذ ہے اور تصلیہ کا معنی تحریک صلوین (سرینوں کو حرکت دینا) ہے پھر اس کا اطلاق ارکان مخصوصہ رکوع سجدہ وغیرہ پر ہونے لگا اس لئے کہ ان ارکان میں بھی آدمی اپنی سرینوں کو حرکت دیتا ہے۔

❷ **معنی منقول عنہ و منقول الیہ میں مناسبت و ربط:۔** افعال مخصوصہ کو صلوٰۃ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ یہ بھی دعا پر مشتمل ہوتے ہیں تو معلوم ہوا کہ معنی منقول عنہ یعنی دعا اور منقول الیہ یعنی افعال مخصوصہ میں مناسبت یہ ہے کہ لغت میں صلوٰۃ دعا کا نام ہے اور یہی معنی افعال مخصوصہ میں بھی موجود ہے اور علامہ زمخشری کے قول کے مطابق معنی لغوی اور اصطلاحی کے مابین ربط و مناسبت ابھی ماقبل میں ذکر کی گئی ہے۔

السؤال الثاني ...... كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا. (ص ۱۰۶۔ رحمانیہ)

لماذا لم يعطف هذه الجملة على ماقبلها. هل الفعلان أضاء واظلم لازمان أو متعديان بيّن معانيهما على التقديرين. لماذا قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا. (المن السماوی ص۳۳۱)

﴿ **خلاصہ سوال** ﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) کلما اضاء لهم کا ماقبل پر عطف نہ کرنے کی وجہ (۲) أَضَاءَ اور أَظْلَمَ کے تعدیہ یا عدم تعدیہ کا حکم و معنی (۳) اضاء کے ساتھ کلما اور اظلم کے ساتھ اذا کے ذکر کی وجہ۔

جواب ...... ❶ **كُلَّمَا اضاء لهم کا ماقبل پر عطف نہ کرنے کی وجہ:۔** جملہ مذکورہ کو ماقبل پر معطوف نہیں کیا بلکہ اسے مستانفہ بنایا جو کہ ایک سوال کا جواب ہوتا ہے چونکہ یہاں بھی یہ جملہ ایک سوال کا جواب ہے اور وہ سوال ماقبل کی آیت یخطف ابصارهم سے پیدا ہوا کہ جب منافقین کی حالت اتنی شدید ہے کہ بجلی انکی آنکھوں کو اچک لے تو سوال ہوا کہ اسکے بعد انکی کیا کیفیت ہوتی ہے؟ کیا وہ اپنی آنکھوں کو خطف کے خوف سے ڈھانک لیتے ہیں جیسے صواعق کے خوف سے کانوں میں انگلیاں دے لیتے ہیں؟ تو جواب دیا گیا کہ وہ اپنے مقصود میں اتنے حریص ہیں کہ تھوڑی سی چمک ہو تب بھی خطف ابصار کے خطرہ کے باوجود وہ چلتے رہتے ہیں۔

❷ **أَضَاءَ اور أَظْلَمَ کے تعدیہ یا عدم تعدیہ کا حکم و معنی:۔** آیت مذکورہ میں جو دو فعل اضاء اور اظلم مذکور ہیں یہ دونوں فعل لازم و متعدی دونوں طرح استعمال ہوتے ہیں۔

اگر فعل اضاء متعدی ہو تو اس کا معنی نَوَّرَ اور اس کی ھو ضمیر کا مرجع برق ہے اور مفعول یہ محذوف ہو گا جو کہ **ممشی ای موضع المشی** یعنی راستہ ہے اور فیہ میں ہ ضمیر کا مرجع یہی مفعول ہوگا۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ **كلما نورلهم ممشى اخذوه** یعنی جب بجلی روشن کرتی ہے ان کیلئے راستہ کو تو وہ اس کو لے لیتے ہیں یعنی اس کے اندر چل پڑتے ہیں۔

اگر اضاء فعل لازم ہو تو اس کا معنی لَمَعَ ہوگا۔ اس وقت ضمیر فاعل کا مرجع برق ہو گا اور فیہ کی ہ ضمیر کا مرجع ضوء ہے جس پر اضاء دلالت کرتا ہے۔ اس صورت میں دو مضافین مقدر ہوں گے ایک مطرح (راستہ) دوسرا نور اور اس وقت عبارت اس طرح ہو گی **كلما لمع برق لهم مشوفى مطرح نور الضوء**۔ یعنی جب بجلی چمکتی ہے ان کیلئے تو وہ چل پڑتے ہیں اسکے نور کے مطرح میں۔

اظلم فعل بھی لازم و متعدی دونوں طرح مستعمل ہے چونکہ لازم ہونے کی صورت میں معنی واضح و مشہور تھا یعنی اندھیرا ہو جائے اس لئے قاضی بیضاوی نے اس کو ذکر نہیں کیا اور متعدی ہونے میں خفا تھا اس وجہ سے اس کو ذکر کیا چنانچہ فرمایا **اظلم** متعدی ہونے کی صورت میں **ظلم الليل** سے منقول ہے جس کا معنی رات تاریک ہو گئی ہے یہ مجرد لازمی باب سے ہے جب اس کو **اظلم** پر لایا جائے گا تو ہمزہ تعدیہ کا ہو گا اور وہ لازم کو متعدی بنا دے گا یعنی اس نے تاریک کر دیا۔

③ اضاءَ کے ساتھ کلما اور اظلم کے ساتھ اذا کے ذکر کی وجہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ اضاءَ کے ساتھ کلما کو ذکر کیا جو شرط وجزاء کے تکرار پر دلالت کرتا ہے جبکہ اظلم کے ساتھ اذا کو ذکر کیا جو محض شرط وجزاء کے وقوع پر دلالت کرتا ہے تو اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ اضاءَ کی جزا مشوافیہ ہے اور اذا اظلم کی جزاء قاموا ہے اور یہاں پر منافقین کی چلنے میں حرص کو بیان کرنا اور ان کے معمولی مقدار میں ٹھہرنے کو بتانا ہے کیونکہ مشاہدہ یہ ہے کہ جو لوگ آفت میں مبتلا ہوں وہ مشی کے منتظر ہوتے ہیں بلکہ مشی پر حریص ہوتے ہیں اور توقف وقیام سے گریز کرتے ہیں پس جب بھی روشنی ہوتی ہے وہ چل پڑتے ہیں اور جب اندھیرا ہوتا ہے تو توقف میں یہ حال نہیں ہوتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ مشی کا ترتب اضاءَ پر بار بار ہے اسلئے اس تکرار کو ظاہر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے کلما کو ذکر فرمایا جبکہ توقف کا ترتب اظلم پر ایسے نہیں ہے اس وجہ سے وہاں اذا کو ذکر فرمایا۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۴ھ

الشق الاول ...... أُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ. (ص۳۹۔رحمانیہ)

مامعنی اعدت وهل هنا قراءة اُخرٰی. ماهو محل الاعراب لهذه الجملة. استدل المفسر بهذه الآيات على صدق النبوة بوجوه شتّٰى ملخص تلك الوجوه. (الحق المساوی ص ۳۸۲)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) أُعِدَّتْ کا معنی (۲) أُعِدَّتْ میں دوسری قرأت (۳) جملہ مذکورہ کا محل اعراب (۴) آیات مذکورہ میں صدق نبوۃ پر دلالت کی وجوہ۔

جواب ...... ① أُعِدَّتْ کا معنی:۔ أُعِدَّتْ کا معنی قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے هُيِّئَتْ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اسی سے عدۃ ہے یعنی وہ شئی جس کو حوادث دہر کے لئے تیار کیا جائے خواہ از قسم مال ہو یا از قسم سلاح ہو۔

② أُعِدَّتْ میں دوسری قرأت:۔ یہاں پر دوسری قرأت أُعْتِدَتْ ہے جو عَتَادٌ سے ماخوذ ہے اور عَتَادٌ کا ہم معنی ہے۔

③ جملہ مذکورہ کا محل اعراب:۔ اس میں ترکیبی لحاظ سے دو احتمال ہیں۔ ① یہ جملہ مستانفہ ہے ماقبل سے اس کا کوئی ربط نہیں ہے تو اس لحاظ سے لامحل لها من الاعراب ہوگا ② یہ جملہ ماقبل کے لفظ النار سے بتقدیر قد حال ہے۔ اس تقدیر پر یہ جملہ محل نصب میں ہوگا کیونکہ حال منصوبات میں سے ہے۔

④ آیات مذکورہ میں صدق نبوۃ پر دلالت کی وجوہ:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آیتیں مذکورتین (وان كنتم فی ریب الخ اور فان لم تفعلوا الخ) میں نبی کریم ﷺ کی نبوت پر تین وجوہ سے دلالت ہے۔

① اللہ تعالیٰ نے اپنے قول فأتوا بسورة من مثله کے ساتھ کثیر التعداد، شمیم الفصاحۃ اور شدید العداوۃ قوم کو چیلنج کیا پھر وادعوا شهداء کم من دون الله سے ان کو امکانی کوشش خرچ کرنے پر ابھارا پھر فان لم تفعلوا ولن تفعلوا سے دھمکی دی کہ اگر تم اس کی مثل نہ لائے اور قرآن پر ایمان نہ لائے تو تمہارے لئے نار جہنم ہے، اس سب کچھ کے باوجود وہ ٹس سے مس نہ ہوئے اور انہوں نے مقابلہ کی حامی نہ بھری بلکہ ترک وطن اور جان دہی کی نوبت آگئی۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کریم اللہ کا کلام ہے اور اللہ کا کلام اس پر اترتا ہے جو صاحب نبوت ہو۔ اس سے نبی کریم ﷺ کی نبوت ثابت ہوگئی ② یہ دو آیتیں اخبار عن الغیب کو متضمن ہیں جو واقعہ کے مطابق ہے مثلاً قرآن کریم نے کہا ولن تفعلوا ہرگز نہیں لاسکو گے اور چودہ سو سال سے زائد عرصہ گزر گیا لیکن اس کے خلاف نہیں ہوا کسی نے معارضہ نہیں کیا تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ اللہ کا کلام ہے اور اللہ کا کلام اُسی پر اترتا ہے جو صاحب نبوت ہو تو اس سے نبی کریم ﷺ کی نبوت ثابت ہوگئی ③ نبی کریم ﷺ دانا اور بینا تھے اور آپ ﷺ کی نظر دور رس

تھی اگر آپ ﷺ کو اپنے معاملہ میں ذرہ برابر شک ہوتا تو اس مبالغہ کے ساتھ ان کو معارضہ کی دعوت نہ دیتے۔ اس اندیشے سے کہ یہ لوگ تو بڑے فصیح وبلیغ ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ اس کا معارضہ کرلیں اور میری حجت باطل ہو جائے بلکہ آپ ﷺ نے زوردار انداز میں چیلنج کیا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کو اپنی نبوت پر یقین محکم تھا اور یقین محکم بھی نبوت کی دلیل ہے۔

الشق الثانی ......وَتَقْدِيْمُ الْمَعْمُوْلِ هٰهُنَا اَوْقَعُ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖهَا وَقَوْلِهٖ تَعَالٰى اِيَّاكَ نَعْبُدُ لِاَنَّهٗ اَهَمُّ وَاَدَلُّ عَلَى الْاِخْتِصَاصِ وَاَدْخَلُ فِي التَّعْظِيْمِ وَاَوْفَقُ لِلْوُجُوْدِ فَاِنَّ اِسْمَهٗ تَعَالٰى مُقَدَّمٌ عَلَى الْقِرَاءَةِ كَيْفَ لَا، وَقَدْ جُعِلَ اٰلَةً لَهَا مِنْ حَيْثُ اَنَّ الْفِعْلَ لَايَتِمُّ وَلَا يُعْتَدُّ بِهٖ شَرْعًا مَالَمْ يُصَدَّرْ بِاِسْمِهٖ تَعَالٰى لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ كُلُّ اَمْرٍ ذِيْ بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيْهِ بِاِسْمِ اللّٰهِ فَهُوَ اَبْتَرُ۔ (ص۳۲۔رحمانیہ)

شكل العبارة المذكورة. عبارة البيضاوى جواب عن اشكال، عليك بايضاح الاشكال ثم ايراد الجواب عنه باسلوب القاضى البيضاوى واشرح العبارة المذكورة. (المن السارى ص۳۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) اشکال مقدر اور جواب کی وضاحت (۳) عبارت کی تشریح۔

جواب...... ❶ <u>عبارت پر اعراب:</u> کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ <u>اشکال مقدر اور جواب کی وضاحت:</u> سوال میں مذکور عبارت اشکال مقدر کا جواب ہے، اشکال کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے بِسْمِ اللّٰهِ ظرف کا متعلق لفظ اَقْرَأُ کو مانا اور تقدیر عبارت بِسْمِ اللّٰهِ اَقْرَأُ نکالی اس سے عامل پر معمول کی تقدیم لازم آتی ہے حالانکہ عامل معمول پر مقدم ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ پر معمول کو مقدم کرنا عامل کی نسبت اوقع ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کے قول بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖهَا اور اِيَّاكَ نَعْبُدُ میں معمول کو مقدم کیا گیا ہے۔

قاضی بیضاوی ﷫ نے تقدیم کے اوقع ہونے کی چار وجہیں بیان کی ہیں: ① اسم باری تعالیٰ کی شرافت کی وجہ سے بسم اللہ کو مقدم کرنا زیادہ اہم ہے ② بسم اللہ کی تقدیم اختصاص وحصر پر زیادہ دلالت کرنے والی ہے کیونکہ ضابطہ ہے تقديم ماحقه التاخير يفيد الحصر ③ بسم اللہ کی تقدیم کو تعظیم میں زیادہ دخل ہے کیونکہ جس کو آپ نے مقدم کیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہی آپ کے نزدیک معظم ومکرم ہے ④ بسم اللہ کی تقدیم وجود اسم کے زیادہ موافق ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا اسم تمام چیزوں (قراءت وغیرہ) پر مقدم ہے اور اس کے مقدم ہونے کی دو وجہیں ہیں۔ ایک وجہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تمام مسمیات پر مقدم ہے لہٰذا اس کا اسم بھی تمام اسماء پر مقدم ہونا چاہیے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اسم تمام افعال (قراءت وغیرہ) کے واسطے آلہ ہے (بایں معنی کہ فعل اس کے بغیر شرعاً مکمل اور تام نہیں ہوسکتا) جیسا کہ فرمان ہے کل امر ذی بال الخ۔ اور آلہ فعل پر مقدم ہوتا ہے۔

❸ <u>عبارت کی تشریح:</u> کما مرّ آنفًا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۲٤ھ

الشق الاول ......ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعم وادل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما فى آداب الجوارح من الاحتمال. جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه السلام "الحمد رأس الشكر" ماشكر الله من لم يحمده. (ص۳۶۔رحمانیہ)

اكتب معنى الحمد و المدح و الشكر مع بيان الفرق و النسبة بينها اشرح العبارة بحيث يتضح المراد.

قولہ: الحمد رأس الشکرینال علی ان الحمد جزء حقیقی للشکر مع ان الامر لیس کذلک فما هو الجواب؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) حمد، مدح و شکر کی تعریف (۲) حمد، مدح و شکر میں نسبت و فرق (۳) عبارت کی تشریح (۴) حمد کے شکر کا جزء ہونے کی وضاحت۔

جواب...... ❶ حمد، مدح و شکر کی تعریف:۔ حمد: هو الثناء علی الجمیل الاختیاری من نعمة اوغیرها یعنی افعال حسنہ اختیاریہ پر تعریف کرنا خواہ مقابلہ میں نعمت ہو یا نہ ہو۔ شکر: الشکر فی مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا یعنی شکر نعمت کے مقابلہ میں ہوتا ہے خواہ قول کے ذریعہ ہو یا عمل و اعتقاد کے ذریعہ ہو۔

مدح: المدح هو الثناء علی الجمیل مطلقاً یعنی مطلقاً افعال حسنہ پر تعریف کرنا خواہ افعال اختیاری ہوں یا غیر اختیاری مثلاً حمدت زیدا علی علمه وکرمه تو کہہ سکتے ہیں مگر حمدته علی حسنه کہنا درست نہیں بلکہ مدحته علی حسنه کہیں گے کیونکہ حسن غیر اختیاری ہے اور حمد میں اختیاری خوبی کی قید ہے۔

❷ حمد، مدح و شکر میں نسبت و فرق:۔ صاحب کشاف (علامہ زمخشری) کے نزدیک حمد اور مدح دونوں مترادف (ہم معنی) الفاظ ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ حمد خاص ہے اور مدح عام ہے جیسے حمدت زیدا علی علمه وکرمه تو کہا جاسکتا ہے لیکن حمدته علی حسنه نہیں کہا جاسکتا۔ ہاں مدحت زیدا علی حسنه کہا جاسکتا ہے۔ اگر حمد اور مدح کو ایک طرف رکھو اور شکر کو دوسری طرف تو ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ حمد اور مدح متعلق کے اعتبار سے عام ہیں اور مورد کے اعتبار سے خاص ہیں کیونکہ حمد و مدح نعمت وغیر نعمت دونوں کے مقابلہ میں آتے ہیں جبکہ شکر صرف نعمت کے مقابلہ میں ہوتا ہے اور شکر اسکے برعکس ہے یعنی مورد کے اعتبار سے عام ہے اور متعلق کے اعتبار سے خاص ہے کیونکہ شکر کا مورد یہ لسان وقلب بن سکتے ہیں جبکہ حمد ومدح زبان کیساتھ خاص ہیں اور عموم وخصوص من وجہ کی نسبت میں تین مادے ہوتے ہیں۔

① مادہ اجتماعی: منعم کے انعام پر زبان سے تعریف کی جائے تو حمد اور شکر دونوں صادق آئیں گے۔

② مادہ افتراقی: جب کسی کی حمد اور پسندیدہ کام پر زبان سے تعریف کی جائے تو حمد ہوگی اور شکر نہیں ہوگا۔

③ مادہ افتراقی: جب کسی کے کام پر دل سے عقیدت یا اعضاء وجوارح سے خدمت کی جائے تو شکر ہوگا اور حمد نہیں ہوگی۔

مدح عام اور حمد خاص ہے اور جو لوگ ترادف کے قائل ہیں جیسا کہ علامہ زمخشری رحمہ اللہ وغیرہ نے تصریح کی ہے تو اس قول کی بناء پر ان کے درمیان تساوی کی نسبت ہوگی۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس عبارت سے ایک اشکال کا جواب دیا ہے۔ اشکال کی تقریر یہ ہے کہ الحمد رأس الشکر کی حدیث سے حمد کا جزء شکر ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ حمد شکر کا راس ہے تو گویا شکر کو ایک جسم مانا اور حمد کو اس کا ایک جزء اور عضو مانا اور ظاہر ہے کہ کل جزء پر صادق نہیں آتا ہے تو شکر بھی حمد پر صادق نہیں آئیگا۔ پس عموم وخصوص من وجہ کی نسبت باطل ہوگی کیونکہ اس نسبت کے لئے ایک مادہ اجتماعی ضروری ہے نیز حدیث پاک کے دوسرے حصہ سے انتفاء حمد کے ذریعہ انتفاء شکر معلوم ہوتا ہے تو حمد اور شکر کے درمیان نسبت عموم وخصوص من وجہ نہ ہوئی کیونکہ جہاں نسبت عموم وخصوص من وجہ ہوتی ہے وہاں ایک کلی کے انتفاء سے دوسری کلی کا انتفاء نہیں ہوتا جیسے ابیض اور حیوان اور حدیث مذکور میں حمد کے انتفاء سے شکر کا انتفاء ہو رہا ہے۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیا کہ یہاں پر حمد دراصل شکر کی اصل یا جزء نہیں ہے صرف ایک وجہ کی بناء پر اس کے اصل ہونے کا دعویٰ فرمایا کیونکہ حمد بمقابلہ اعتقاد وعمل کے (جو شکر کی اقسام ہیں) نعمتوں کو زیادہ ظاہر کرنے والی ہے اور جو نعمت

اور ثبوت نعمت پر مکمل دلالت کرنے والی ہے گویا کہ حمد مورد کے اعتبار سے شکر کی سہ گانہ شاخوں قول، عمل، اعتقاد (ید، لسان، قلب) میں سے ایک شاخ ہے۔ اگرچہ متعلق کے اعتبار سے شکر حمد کی ایک شاخ ہے۔ بہرحال حمد شکر کی دیگر تمام شاخوں (اقسام) کے مقابلہ میں **اشیع للنعم** اور **ادل علی وجودها** ہے کیونکہ حمد الفاظ سے ہوتی ہے۔ حمد سے نعمتوں کا سمجھنا آسان ہے کیونکہ الفاظ سے بات سمجھ میں آجاتی ہے بخلاف شکر قلبی کے کہ وہ مخفی ہے اس کو صرف شاکر ہی سمجھ سکتا ہے۔

نیز شکر جو اعضاء و جوارح سے ہو اس کو بھی ہر شخص نہیں سمجھتا کیونکہ اس میں غیر شکر کا بھی احتمال ہے جیسے ریاء، سمعہ وغیرہ۔ پھر لوگوں کی عادتیں بھی مختلف ہیں، اہل ہند اپنے بڑے کا شکر ادا کرنے کے لئے کھڑے ہوتے ہیں لیکن اہل عرب کی یہ عادت نہیں بخلاف شکر لسانی کے یعنی حمد کے کیونکہ یہ زبان سے بذریعہ الفاظ شکر گزاری ہے جو ہر طرح کے احتمالات اور شکوک سے محفوظ ہے اس لئے آنحضرت ﷺ نے فرمایا **الحمد رأس الشکر** حمد شکر کی اصل ہے جس نے اللہ کی حمد نہ کی اس نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا نہیں کیا پس حمد ہی اصل شکر ہے۔ (تحفۃ الآفاق)

❹ حمد کے شکر کا جزء ہونے کی وضاحت:۔ حدیث کے اندر اس سے مراد جزء حقیقی نہیں بلکہ جزء ادعائی ہے حضور ﷺ نے ایک وجہ کی بناء پر اس کے اصل ہونے کا دعویٰ فرمایا اور وجہ ادعاء ہے جس کی تفصیل ابھی گزر چکی ہے۔

السوال الثانی ...... **يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا.**

من هم الخادعون ؟ وما معنى المخادعة وكيف يكون خداعهم مع الله تعالى وهو بكل شيء عليم. كيف قال وما يشعرون والمخادع يخادع ارادة وقصدا. (الحسن السارى ص ۲۵۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) **مخادعون** کا مصداق (۲) **مخادعة** کا معنی (۳) اللہ تعالیٰ کے ساتھ **مخادعة** کی وضاحت (۴) **وما يشعرون** کہنے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ **مخادعون کا مصداق:۔** مخادعین سے مراد وہ منافقین ہیں جو ایمان کا اظہار کر کے اہل اسلام کے ساتھ مال غنیمت و دیگر دنیاوی فوائد میں شریک حال رہتے تھے مگر اندر ہی اندر کفار سے سازش کر کے مسلمانوں کی ضرر رسانی میں سرگرم تھے اور مسلمان انہیں اپنا ہم مذہب اور خیر خواہ سمجھ کر دھوکہ کھاتے تھے۔

❷ **مخادعة کا معنی:۔** خداع **خَدَعَ الضَّبُّ وَضَبٌّ خَادِعٌ** سے ماخوذ ہے اور یہ اس وقت بولتے ہیں جب گوہ اپنی بل میں چھپ جائے اور بل کے اندر سے منہ نکال کر شکاری کے دل میں یہ وہم ڈالے کہ وہ اسی کی طرف آرہی ہے اور پھر دوسرے منہ سے نکل جائے اسی طرح دھوکہ باز آدمی خلاف باطن کو ظاہر کرتا ہے اس طرح کہ کسی کو ضرر رسانی کا خیال دل میں رکھ کر ظاہر میں اس کے خلاف سلوک کرے اور سامنے والا اس کے ظاہر پر اعتماد کر کے دھوکہ کھا جائے۔

❸ **اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخادعة کی وضاحت:۔** مخادعۃ باب مفاعلہ کا مصدر ہے اور یہ جانبین کی شرکت پر دلالت کرتا ہے گویا جانبین میں سے ہر ایک خادع و مخدوع ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے **عالم الغيب** و **بكل شيء عليم** ہونے کی وجہ سے مخدوع ہونا ممتنع و محال ہے۔ اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں مضاف محذوف ہے اصل عبارت **يخادعون رسول الله** ہے اور آپ ﷺ کے عالم الغیب نہ ہونے کی وجہ سے یہ ممکن ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس میں **مجاز فی النسبة الیقاعیة** ہے یعنی فعل کا مفعول کیساتھ متعلق ہونا اور اس پر واقع ہونا پس آیت میں حقیقتاً رسول اللہ مراد ہے لیکن اللہ تعالیٰ کو ذکر کر دیا گیا، کیونکہ فعل کا مفعول غیر ما ہو لہ کیساتھ متعلق ہوا ہے اسلئے کہ **یخادعون** کا

مفعول حقیقی رسول تعالیٰ لیکن چونکہ رسول نائب ہیں اور اللہ تعالیٰ مناب ہیں اور نائب کیساتھ کسی فعل کا تعلق ہوا بعینہ مناب کیساتھ فعل کا متعلق ہونا ہے تو اس تلبس اور مناسبت کی وجہ سے رسول کی جگہ اللہ کو قائم کر دیا ہے من یطع الرسول فقد اطاع اللہ اور انما یبایعونک انما یبایعون اللہ ، وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمیٰ میں حضور ﷺ کے فعل کو اللہ تعالیٰ نے اپنا فعل قرار دیا ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ آیت میں استعارہ تمثیلیہ ہے یعنی ان منافقین کا جو معاملہ اللہ کے ساتھ ہے اور اللہ کا جو معاملہ ان کیساتھ ہے اس کو تشبیہ دی گئی ہے متخادعین کیساتھ اور یخادعون کو مشبہ کیلئے استعمال کیا بطور استعارہ تمثیلیہ کے اور وجہ تشبیہ امور متعددہ ہیں مثلاً اخفاء، اظہار وغیرہ وغیرہ ؛ لفظ جو مشبہ بہ کے لئے استعمال ہوتا تھا یعنی لفظ مخادعۃ اس کو مشبہ کے لئے استعمال کیا۔

❷ **وما یشعرون کے فی کی وضاحت:۔** سوال ہوتا ہے کہ مخادع اپنے ارادہ ہی سے دوسرے کو دھوکہ و فریب دیتا ہے تو پھر یہ کیسے کہا کہ ان کو خداع کا شعور و احساس نہیں ہے؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں پہ مفعول مع مضاف محذوف ہے، اصل عبارت وما یشعرون وبال خداعھم ہے مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ اپنے خداع کے وبال اور انجام کو نہیں جانتے تھے۔

﴿الورقة الثانية في التفسير (بيضاوي)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۲۵ھ

السوال الاول...... وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ ط اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ . (ص۷۰،رحمانیہ)

عین مفعول "شاء" واشرح القاعدة التی ذکرها البیضاوی . اکتب معنی "الشیئ" لغة واصطلاحا وانکر الاختلاف فیه بین اهل الحق والمعتزلة . ووضح الفرق بین قدرت الله وبین قدرت العبد. (الحل السامی ص۳۳۲)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) شاء کے مفعول کی تعیین (۲) قاضی بیضاوی ﷫ کے ذکر کردہ قاعدہ کی تشریح (۳) الشیئ کے لغوی واصطلاحی معنی میں اہل حق اور معتزلہ کا اختلاف (۴) قدرت اللہ اور قدرت عبد میں فرق کی وضاحت۔

جواب...... ❶ **شاء کے مفعول کی تعیین:۔** شاء کا مفعول ان یذهب بسمعهم وابصارهم مقدر ہے اور اس محذوف پر دلیل لوشاء حرف شرط کی جزاء لذهب بسمعهم وابصارهم ہے۔

❷ **قاضی بیضاوی ﷫ کے ذکر کردہ قاعدہ کی تشریح:۔** قاضی بیضاوی ﷫ کے ذکر کردہ قاعدہ کا حاصل یہ ہے کہ شاء اور أراد اور ان کے مشتقات کے اندر عموماً مفعول محذوف ہوتا ہے حتیٰ کہ اکثر ذکر ہوتا ہی نہیں سوائے اس مفعول کے جس کا تعلق مشیت و ارادت سے نادر ہو صرف اس کو ذکر کیا جاتا ہے چنانچہ شعر فلو شئت ان ابکی دما لبکیتہ میں ان ابکی شئت کا مفعول ہے مگر یہاں لئے ذکور ہے کہ بکاء دم کا تعلق مشیت کے ساتھ نادر ہے کیونکہ کسی کو بھی نہیں چاہتا کہ خون کے آنسو روئے۔

❸ **الشیئ کے لغوی واصطلاحی معنی میں اہل حق اور معتزلہ کا اختلاف:۔** لفظ الشیئ کے بارے میں اختلاف ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک شی موجود کیساتھ مختص ہے اس کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ الشیئ در حقیقت شاء یشاء سے باب سمع کا مصدر ہے اسم فاعل ہونے کی صورت میں ہر ارادہ کرنے والی چیز کو عام ہوگا۔ چاہے واجب ہو اور چاہے ممکن ہو، چاہے یہ کہ کبھی بھی جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ای شیئ اکبر شهادة قل الله ، معلوم ہوا کہ شی میں واجب تعالیٰ بھی شامل ہے۔ بہر حال شی جب شاء اسم فاعل کے معنی میں ہو تو شی موجود ہی کو کہہ سکتے ہیں کیونکہ شاء کا معنی وہ ذات جس کے ساتھ مشیت قائم ہو اور مشیت اسی کے ساتھ قائم ہو سکتی ہے جو موجود ہو۔

اور کبھی شی اسم مفعول کے معنی میں استعمال ہوتا ہے یعنی شی بمعنی المشئی اور اس اعتبار سے بھی شی موجود ہی کو کہیں گے کیونکہ جس کے وجود کو اللہ تعالیٰ چاہے وہ فی الحال یا فی المآل موجود ہی ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول ان الله علی کل شیئ قدیر . والله

خالق کل شیئ دونوں ... اسم مفعول کے معنی میں ہی ہے اور اسم مفعول کے معنی صرف ممکن کو شامل ہو سکے اور شیئ جب صرف ممکن کو شامل ہو گا تو یہ اشکال ختم ہو جائیگا کہ آیت سے اللہ تعالیٰ کا مقدور و مخلوق ہونا ثابت ہوتا ہے حالانکہ وہ نہ مقدور ہے اور نہ مخلوق۔

معتزلہ کے نزدیک شَیٔ کے دو معنی ہیں ① الشیئ ما یصح ان یوجد یعنی شیٔ وہ ہے جس کا وجود خارج میں جائز ہو اس معنی کے اعتبار سے شیٔ واجب، موجود اور ممکن سب کو شامل ہے ② الشیئ مایصح ان یعلم ویخبر عنه یعنی شیٔ وہ ہے جس کا معلوم و مخبر عنہ بننا صحیح ہو۔ اس معنی کے اعتبار سے شیٔ واجب و ممکن اور ممتنع سب کو شامل ہے چونکہ معتزلہ نے شی کا مفہوم اس قدر وسیع کر دیا تو انہیں لازم ہوا کہ جن آیات و احادیث سے شی کا مخلوق و مقدور ہونا ثابت ہوتا ہے ان میں تخصیص مان کر یہ کہیں کہ یہاں شیٔ سے صرف ممکن مراد ہے۔ واجب اور ممتنع اس سے مستثنیٰ ہیں پس معتزلہ کا یہ قول تکلف سے خالی نہیں ہے۔

❸ قدرت اللہ اور قدرت عبد میں فرق کی وضاحت:۔ قدرت الله تعالٰى عبارة عن نفى العجز عنه یعنی قدرت اللہ تعالیٰ سے عجز کی نفی کا نام ہے۔ قدرت الانسان هيئة بها يتمكن الانسان من الفعل یعنی قدرت انسان اس ہیئت کا نام ہے جس کی وجہ سے انسان اس فعل پر قادر ہو۔

السوال الثانی ...... وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي . (ص۱۶۶، رحمانیہ)

كيف كان تعليم الاسماء لآدم؟ ماهو المراد بامر الملائكة بالانباء وهو تكليف بالمحال؟ وما هو تحقيق لفظ آدم. (المحن بالمساوی ص ۳۶۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حضرت آدم علیہ السلام کو تعلیم اسماء کی کیفیت (۲) ملائکہ کو انباء کا مکلف بنانے کی وضاحت (۳) لفظ آدم کی تحقیق۔

جواب ...... ❶ حضرت آدم علیہ السلام کو تعلیم اسماء کی کیفیت:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس تعلیم اسماء کے دو طریقے ذکر کئے ہیں ① اللہ تعالیٰ نے ان اسماء کا علم بدیہی حضرت آدم علیہ السلام کے اندر پیدا کر دیا بایں طور کہ ان اسماء کے الفاظ، مدلولات اور وجوہ دلالت کا علم ضروری حضرت آدم علیہ السلام کے قلب کے اندر ہی اندر القاء کر دیا گیا کہ آپ پر جملہ علوم از خود روشن ہو گئے ② آدم علیہ السلام کے قلب پر بطور الہام القاء کیا گیا۔

❷ ملائکہ کو انباء کا مکلف بنانے کی وضاحت:۔ فرشتوں کو ان اسماء کے متعلق خبر دینے کے امر سے مراد یہ ہے کہ خلق آدم کے مشورہ کے وقت انہوں نے اعتراض کیا تھا اب آدم علیہ السلام کے کمال علم کے سامنے انکو ساکت کرانا مقصود ہے اور اس بات پر ہوشیار کرنا ہے کہ وہ امور خلافت کے نظام سے عاجز ہیں اس لئے کہ جب کسی چیز کی معرفت نہ ہو اور استعداد کے مراتب پر واقفیت نہ ہو تو وہاں تصرف و تدبیر اور انصاف کرنا محال ہے اور فرشتوں کو اس امر سے خطاب کر کے مکلف بنانا مقصود نہیں، اگر مکلف بنانا مقصود ہوتا تب تکلیف بالمحال لازم آتی اور آدم علیہ السلام کو جب معرفت اسماء کا کمال حاصل ہے تو آپ ہی خلافت کیلئے زیادہ مستحق قرار پائے۔

❸ لفظ آدم کی تحقیق:۔ لفظ آدم میں چار اقوال ہیں۔ ① لفظ آدم آزر اور شالخ کی طرح اسم عجمی ہے اور لفظ أدمة سے مشتق ہے جس کے معنی گندم گوں ہونا ہے چونکہ آدم علیہ السلام گندم گوں تھے اس لئے آپ کو آدم کہا گیا ② أَدَمَةٌ سے مشتق ہے جس کے معنی پیشوا کے ہیں۔ آدم علیہ السلام چونکہ پیشوا اور امام تھے اس لئے ان کو آدم کہتے ہیں ③ یہ أديم الارض سے مشتق ہے، کیونکہ مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے روئے زمین کے نرم اور سخت حصہ سے ایک ایک مشت خاک لی اور اس سے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا اس لئے آپ کی اولاد مختلف رنگ اور مختلف مزاج کی ہے ④ بعض حضرات نے لفظ آدم کو أَدَمٌ یا أُدْمَةٌ سے مشتق کیا ہے بمعنی الفت تو آدم علیہ السلام کو آدم اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کی اولاد میں ایک دوسرے کے ساتھ الفت ہے۔

﴿السؤال الثانی﴾ ۱۴۲۵ھ

الشق الاول ...... ولامزيدة لتاكيد ما فى غير من النفى فكانه قال لاالمغضوب عليهم ولا الضالين ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب. (ص۳۰۔رحمانیہ)

العبارة المذكورة جواب عن اشكال، اذكر الاشكال اولا ثم اجب عنه جوابا شافيا اكتب معنى الغضب والضلال . بيّن مصداق "المغضوب عليهم" "الضالين" بالايجاز. (الحسن السماوی ص۱۳۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور کا حل مطلوب ہیں (۱) اشکال وجواب کی وضاحت (۲) غضب وضلال کا معنی (۳) المغضوب علیہم، الضالین کا مصداق۔

جواب ...... ❶ <u>اشکال وجواب کی وضاحت:۔</u> اشکال کی تقریر یہ ہے کہ ولا الضالین میں لا زائد ہے اور لا زائدہ کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ حرف عطف کے بعد لا اس صورت میں زائدہ ہوتا ہے جب یہ موضع نفی میں ہو پس زید ولا عمرو کہنا درست نہیں ہے البتہ ماجاء نی زید ولا عمرو کہنا درست ہے جب یہ موضع اثبات ہے تو یہاں لا زائدہ کو ذکر کرنا کیسے درست ہے۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ غیر میں جو نفی والا معنی ہے لا زائدہ اس کی تاکید کے لئے ہے اس جواب کی وضاحت یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ یہ موضع اثبات ہے بلکہ یہ موضع نفی ہی ہے اس لئے کہ ماقبل میں "غیر" کا ذکر ہے اور غیر مغایرت کے معنی میں ہے جو کہ نفی کے معنی کو متضمن ہے جب غیر مغایرت کے معنی میں ہو کر نفی کے معنی کو متضمن ہوا تو یہ موضع نفی ہی ہوا پس موضع اثبات والا اشکال درست نہ ہوا۔

❷ <u>غضب وضلال کا معنی:۔</u> غضب: هو ثوران النفس عند ارادة الانتقام (انتقام کے ارادہ کے وقت خون دل کا جوش مارنا)

ضلال: هو العدول عن الطريق السوى عمدا او خطأ (سیدھے راستہ سے عدول وانحراف کرنا، خواہ یہ عدول وانحراف عمدا ہو یا خطاءً ہو۔

❸ <u>المغضوب عليهم، الضالين کا مصداق:۔</u> اس کے مصداق میں متعدد اقوال ہیں۔ ① اس کا مصداق مطلقاً کفار ہیں ② المغضوب عليهم کا مصداق یہود ہیں اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق من لعنه الله وغضب عليه ارشاد فرمایا ہے اور الضالين کا مصداق نصاریٰ ہیں اسلئے کہ ان کے متعلق اللہ تعالیٰ نے قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا فرمایا ہے۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا ان المغضوب عليهم اليهود وان الضالين النصارى ③ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ المغضوب عليهم سے مراد نافرمان اور الضالين سے مراد جاہل باللہ ہیں۔ اسلئے کہ یہ منعم عليهم (الذين انعمت عليهم) کے مقابل ہیں اور حقیقت میں منعم عليهم وہ ہیں جن کو حق تعالیٰ کی معرفت اور خیر پر عمل کی توفیق دی گئی ہو یعنی علم وعمل کے جامع ہوں تو ان کے مقابل وہ لوگ ہونگے جو علم وعمل میں سے کسی ایک میں کوتاہی کرنے والے ہوں۔ پس جو عمل سے خالی ہوں وہ مغضوب عليهم اور فاسق ہیں اور جو علم سے خالی ہوں وہ ضالین اور جاہل ہیں۔

الشق الثانی ...... ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وهو ان تأخذ اشياء فرادى فتشبهها بامثالها كقوله تعالى وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور و قول امرئ القيس.

كَأَنَّ قُلُوْبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَّ يَابِسًا لَدٰى وَكْرِهَا الْعُنَّابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِيْ (ص۱۱۰۔رحمانیہ)

اكتب تطبيق التشبيه المركب بقوله تعالى "مثلهم كمثل الذى استوقد نارا. اشرح العبارة المذكورة

شرحًا وافیًا. اضبط الشعر المذکور بالشکل وترجمه الی الاردیة وبیّن غرض الشعر. (المن السماوی ص ۲۳۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) مثلهم کمثل الذی استو قد نارًا کے ساتھ تشبیہ مرکب کی تطبیق (۲) عبارت کی تشریح (۳) شعر پر اعراب (۴) شعر کا ترجمہ (۵) شعر کی غرض۔

جواب ...... ❶ **مثلهم کمثل الذی استو قد نارًا کے ساتھ تشبیہ مرکب کی تطبیق:۔** تشبیہ مرکب کی تطبیق سے پہلے بطور تمہید سمجھ لیں کہ تشبیہ کی دو قسمیں ہیں ① تشبیہ مرکب ② تشبیہ مفرق ومفرد۔

تشبیہ مرکب: یہ ہے کہ متعدد امور سے حاصل شدہ کیفیت کو دیگر متعدد امور سے حاصل شدہ کیفیت کے ساتھ تشبیہ دی جائے۔

تشبیہ مفرق ومفرد: یہ ہے مشبہ بہ کی جانب چند امور ملحوظ ہوں اور مشبہ کی جانب بھی اتنے ہی امور کا لحاظ کیا جائے اور مشبہ بہ کے امور میں سے ایک ایک امر کو مشبہ کے ایک ایک امر کے ساتھ تشبیہ دی جائے۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں دونوں طرح سے تشبیہ ہو سکتی ہے۔

تشبیہ مرکب اس طرح کہ مشبہ بہ یعنی مستوقدین کی جانب چند امور کا لحاظ کیا گیا ہے اور وہ چار امور ہیں۔ ① اضاءۃ مطلوب کی کچھ مقدار کا حاصل ہونا ② آگ کو بجھانے کے ساتھ یک لخت اس اضاءۃ کا زائل ہو جانا ③ اطفاءِ نار کے ذریعے وصول مطلوب سے محروم ہو جانا ④ حیرت اور حسرت میں باقی رہ جانا کہ اب تو وہ راستہ ہی نظر نہیں آتا جس کے ذریعے مطلوب تک پہنچا جائے۔

اور مشبہ کی جانب بھی چار امور ملحوظ ہیں۔ ① نوع من الهدٰی کا حاصل ہونا ② اس کو کھو بیٹھنا ③ ہمیشہ والی نعمتوں سے محروم ہو جانا ④ حیرت میں رہ جانا۔ وجہ شبہ وسیلۂ مقصود کے حاصل ہو جانے کے بعد اس سے محروم ہو کر حسرت میں رہ جانا ہے۔

باقی مشبہ کون ہے؟ تو مشبہ ہر وہ شخص ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے نوع من الهدٰی دی اس نے اس کو ضائع کر دیا اور وہ اس کے ذریعے ہمیشہ والی نعمتوں تک نہ پہنچ سکا۔ نوع من الهدٰی عام ہے خواہ ایمان ہو یا دلائل عقلیہ ہوں یا دلائل نقلیہ ہوں یا فطرت کا صحیح سالم ہونا وغیرہ۔ پس اس کے عموم کے تحت منافقین بھی داخل ہیں اور کفار مجاہرین بھی داخل ہیں اور مرتدین بھی داخل ہو جائیں گے اور وہ سالکین بھی داخل ہو جائیں گے جن کو سلوک کی ابتدائی منازل حاصل تھیں انہوں نے انتہاء تک پہنچنے کا دعویٰ کر دیا۔ منافقین تو اس لئے داخل ہیں کہ ان کی زبانیں ناطق بالحق ہوئی تھیں لیکن انہوں نے جلوت میں کفر کو چھپا کر اور خلوت میں اس کو ظاہر کر کے اس کو ضائع کر دیا اور کفار مجاہرین اس لئے داخل ہیں کہ اللہ نے جو ان کو ہدایت دی تھی یعنی فطرت سلیمہ انہوں نے اس فطرت سلیمہ کے بدلے میں گمراہی کو اختیار کر کے اس کو ضائع کر دیا اور مرتدین اس لئے داخل ہیں کہ ان کو ایمان حاصل تھا انہوں نے کفر کو اختیار کر کے نوع من الهدٰی کو ضائع کر دیا اور وہ سالکین جن کو سلوک کی ابتدائی منازل حاصل تھیں انہوں نے انتہاء تک پہنچنے کا دعویٰ کر دیا وہ اس لئے داخل ہیں کہ سلوک کی ابتدائی منازل حاصل ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان کو انوارات عطا کئے جب انہوں نے انتہاء تک پہنچنے کا دعویٰ کیا تو اس جھوٹ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے وہ انوارات چھین لئے تو انہوں نے بھی نوع من الهدٰی کو ضائع کر دیا۔ (المن السماوی ص ۲۳۰)

❷ **عبارت کی تشریح:۔** اس عبارت سے قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ماقبل میں مذکور دونوں تمثیلوں (مثلهم کمثل الذی استوقد نارًا، او کصیب من السماء فیه ظلمات ورعد وبرق) کو تمثیل مفرد کے قبیل سے بھی بنانا ممکن ہے اس کے بعد تمثیل مفرد کی تعریف کی ہے جس کا ذکر ابھی امر اول میں ہو چکا ہے۔

جیسے اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا قول وما یستوی الاعمی والبصیر ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور ہے اس میں مشبہ کی جانب چھ امور ہیں کافر ومؤمن، باطل وحق اور ثواب وعقاب۔ اسی طرح مشبہ بہ کی جانب بھی چھ امور ہیں اعمٰی

وبصیر ظلمات ونور، ظل وحرور۔ کافر کو تشبیہ دی اعمیٰ کے ساتھ، مؤمن کو بصیر کیساتھ، باطل کو ظلمات کیساتھ، حق کو نور کے ساتھ، ثواب کو ظل کے ساتھ اور عقاب کو حرور کے ساتھ۔ اسی طرح دوسری مثال ہے۔ (کمامیجیء)

❸ **شعر پر اعراب:** کما مرّ فی السوال آنفا۔

❹ **شعر کا ترجمہ:** گویا کہ پرندوں کے تازہ وخشک ہوئے دل باز کے گھونسلے کے پاس عناب ہیں اور ردی کھجور ہیں۔

❺ **شعر کی غرض:** یہ شعر قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے تمثیلِ مفرد کی مثال کے طور پر ذکر کیا ہے اس شعر میں مشبہ کی جانب دو چیزیں ہیں رطب ویابس اور مشبہ بہ کی جانب بھی دو چیزیں عناب وحشف بالی۔ رطب کو عناب کیساتھ اور یابس کو حشف بالی کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول ...... الرحمن الرحیم۔ (ص۳۹۔رحمانیہ)

الرحمة فی اللغة رقة القلب وهذ المعنی لایلیق بشانه تعالیٰ، اجب عن هذا کلاماً وهل تعرف الفرق بین الرحمن والرحیم باعتبار المعنی؟ بیّن حسب مابیّن المفسر العلام۔ لماذا قدم الرحمن علی الرحیم مع ان الرحمن ابلغ من الرحیم۔ هل الرحمن منصرف او غیر منصرف بین بالتفصیل۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) اللہ تعالیٰ پر رحمن ورحیم کے اطلاق کا جواب (۲) رحمن ورحیم میں معنوی فرق (۳) رحمن کو رحیم پر مقدم کرنے کی وجہ (۴) رحمن کے منصرف وغیر منصرف ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **اللہ تعالیٰ پر رحمن ورحیم کے اطلاق کا جواب:** سوال ہوتا ہے کہ رحمن ورحیم دونوں رحمت سے مشتق ہیں اور رحمت کا معنی رقتہ قلب یعنی دوسرے کے حال سے اثر قبول کرنا ہے اور یہ انفعال ہے جو کہ الوہیت کے منافی ہے تو باری تعالیٰ پر رحمن ورحیم کا اطلاق کیسے درست ہوا؟

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے جواب دینے کی جگہ ایک ضابطہ بیان فرمادیا تا کہ ان تمام اطلاقات کا جواب ہو جائے جو مستلزم انفعال ہیں جیسے رحمت، غضب، حیاء وغیرہ اطلاقات جو مستلزم انفعال ہیں لیکن باری تعالیٰ کا انکے ساتھ متصف ہونا درست نہیں جیسے استہزاء اور مکر۔ وہ ضابطہ یہ ہے کہ ان احوال (یعنی رحمت، غضب، حیاء) کے کچھ آثار ہیں جو بطور غایت کے ان سے صادر ہوتے ہیں مثلاً رحمت کا اثر جو بطور غایت کے صادر ہوتا ہے وہ **ایصال الخیر الی المرحوم** ہے اور غضب کا اثر جو بطور غایت کے صادر ہوتا ہے وہ **ایصال الضرر الی المغضوب علیه** ہے اور حیاء کا اثر جو بطور غایت کے صادر ہوتا ہے وہ **اجتناب عن ارتکاب القبیح** ہے اور استہزاء کا اثر جو بطور غایت کے صادر ہوتا ہے وہ **تحقیر المستهزأ منه** یہاں اسماء کا اطلاق واجب تعالیٰ پر ان غایات کے اعتبار سے ہوتا ہے جو کہ افعال ہیں نہ کہ انفعال اور واجب تعالیٰ کا انکے ساتھ متصف ہونا درست ہے۔

❷ **رحمن ورحیم میں معنوی فرق:** رحمن ورحیم اگر چہ دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں مگر رحمن میں رحیم کی بنسبت مبالغہ زیادہ ہے اس لئے کہ حروف مبناء کی زیادتی معنی کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے اور رحمن میں زیادتی کبھی باعتبار کمیت کے ملحوظ ہوتی ہے اور یہ کمیت مرحومین کے اعتبار سے ہوتی ہے چونکہ دنیا میں مرحومین کی تعداد بنسبت آخرت کے زیادہ ہے، اسلئے کہ دنیا میں اللہ کی رحمت مؤمن وکافر دونوں کو شامل ہے اور آخرت میں رحمت مؤمن کے ساتھ مختص ہوگی اس لئے **زیادة باعتبار الکمیة** کے لحاظ سے کہا جائے گا **یا رحمن الدنیا ورحیم الاخرة** اور کبھی یہ زیادتی باعتبار کیفیت کے ملحوظ ہوتی ہے اور یہ زیادتی باعتبار اختلاف نعم کے ہے اگر نعمتیں بڑی ہوں تو **وہ مزیادة فی الکیفیة** کے ساتھ متصف ہوں گی اور اگر نعمتیں بڑی نہ ہوں تو **وہ مزیادة فی**

الکیفیة کے ساتھ متصف نہیں ہوں گی، دنیا کی نعمتیں چھوٹی بھی ہیں اور بڑی بھی ہیں اور آخرت کی نعمتیں ساری کی ساری بڑی ہیں کوئی نعمت چھوٹی نہیں تو زیادۃ باعتبار الکیفیة کے لحاظ سے کہا جائیگا یا رحمٰن الدنیا والاخرۃ ورحیم الدنیا۔

③ **رحمٰن کو رحیم پر مقدم کرنے کی وجہ:۔** سوال ہوتا ہے کہ جب رحمٰن رحیم کی بنسبت زیادہ ابلغ ہے تو قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ رحمٰن کو رحیم سے مؤخر کیا جاتا اسلئے کہ مقامِ مدح وثناء میں ترقی من الادنیٰ الی الاعلیٰ ہوتی ہے جبکہ یہاں پر اسکے برعکس رحمٰن کو رحیم پر مقدم کیا گیا ہے قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کے چار جوابات دیئے ہیں: ① جب رحمٰن میں زیادتی باعتبار کیت ملحوظ ہو تو اس کا مدلول رحمتِ دنیا ہے جبکہ رحیم کا مدلول رحمتِ آخرت ہے اور رحمتِ دنیا رحمتِ آخرت پر مقدم ہے اسلئے دال علی المقدم کو دال علی المؤخر پر مقدم کر دیا تا کہ وضع طبع کے موافق ہو جائے۔ نیز استحضار نعم جو منعم کی بارگاہ کی طرف متوجہ ہونے کا وسیلہ ہے یا استحضار حسب وصول ہو جائے۔ باقی ترقی من الادنیٰ الی الاعلیٰ والے قیاس وضابطہ کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس اس وقت ہے جب اعلیٰ ادنیٰ پر مشتمل ہو کیونکہ اس وقت اگر اعلیٰ کے بعد ادنیٰ کو ذکر کیا جائیگا تو تکرار لازم آئے گا اور یہاں ایسا نہیں ہے اسلئے کہ رحمٰن کا مدلول فقط نعم دنیویہ ہیں اور رحیم کا مدلول نعم اخرویہ ہیں۔ پس یہاں پر یہ رحمٰن کے بعد رحیم کو ذکر کرنے سے تکرار لازم نہیں آتا۔

② رحمٰن ذاتِ باری تعالیٰ کیلئے بمنزل علم کے ہے اسلئے کہ رحمٰن کیساتھ باری تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور متصف نہیں ہوسکتا جب رحمٰن ذاتِ باری تعالیٰ کیلئے بمنزل علم کے ہے تو یہ رحیم کیلئے بمنزل موصوف کے ہے اور موصوف صفت پر مقدم ہوتا ہے۔

③ یہ طریق ترقی نہیں بلکہ طریق تتمیم ہے۔ تتمیم یہ ہے کہ کلام کو ایسی چیز کے ساتھ مقید کیا جائے جو مبالغہ کا فائدہ دے اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب رحمٰن میں زیادت باعتبار کیفیت کے ملحوظ ہو تو رحمٰن کا مدلول جلائلِ نعم ہیں اور رحیم کا مدلول دقائق نعم ہیں جب الرحمٰن کو ذکر کیا تو اس نے جلائلِ نعم پر دلالت کی اور دقائق نعم وہ اس میں داخل نہیں تھی وہ باقی تھی تو رحیم کو بھی ذکر کر دیا تا کہ یہ دقائق نعم کو بھی شامل ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ ذاتِ باری تعالیٰ تمام انعامات کی معطی ہے خواہ جلائل ہوں یا دقائق ہوں ④ رحمٰن کو رحیم پر مقدم کیا تا کہ اواخرِ آیات میں مطابقت باقی رہے۔ یہ وجہ سورۂ فاتحہ کے ساتھ مختص ہے باقی سورتوں میں نہیں چل سکتی۔ نیز یہ وجہ ان لوگوں کے مسلک کے مطابق ہے جن کے نزدیک تسمیہ فاتحہ کا جزو ہے۔

④ **رحمٰن کے منصرف وغیر منصرف ہونے کی وضاحت:۔** اظہر یہ ہے کہ لفظ رحمٰن غیر منصرف ہے اگرچہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے اختصاص نے اس کیلئے صیغہ مؤنث کے تحقق کو منع کر دیا ہے اسلئے کہ اس کی مؤنث ندمٰی بروزن فعلیٰ آتی ہے اور ندمانہ بروزن فعلانہ آتی ہے۔ اظہر ہونے کی وضاحت یہ ہے کہ فعلان صفتی میں غالب یہ ہے کہ اس کی مؤنث فعلیٰ کے وزن پر آتی ہے اور وہ غیر منصرف ہوتا ہے اگرچہ رحمٰن کی مؤنث فعلیٰ کے وزن پر نہیں آتی لیکن غالب کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے اظہر یہ ہے کہ یہ بھی غیر منصرف ہو۔ اگر لفظ رحمٰن کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ اختصاص اس کے صیغہ مؤنث کے تحقق سے مانع نہ ہوتا تو پھر اس کا بطریق اولیٰ غیر منصرف ہونا اظہر ہوگا۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر لفظ رحمٰن کا ذاتِ باری تعالیٰ کے ساتھ مختص ہونا یہ اس کیلئے مؤنث کے تحقق سے مانع ہو تو اس وقت عدم انصراف کی شرط کے تحقق وعدم تحقق کے لحاظ سے رحمٰن کی حالت معلوم ہوگی کیونکہ جن کے نزدیک شرط وجود فعلیٰ ہے ان کے مطابق شرط نہیں پائی جائے گی اور جن کے نزدیک شرط انتفاء فعلانہ ہے ان کے مطابق شرط پائی جائیگی لیکن اس صورت میں اظہر یہ ہے کہ باب میں غالب کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے یہ غیر منصرف ہے۔ اور اگر فرض کیا جائے کہ لفظ رحمٰن کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہونا یہ صیغہ مؤنث کے تحقق سے مانع نہ ہو تو عدم انصراف کی شرط کے تحقق وعدم تحقق کے لحاظ سے رحمٰن کی حالت مجہول ہوگی، معلوم نہیں ہوگا کہ شرط متحقق ہے یا نہیں، یعنی مؤنث فعلیٰ کے وزن پر ہے یا نہیں لیکن جب معلوم الحال ہونے کی صورت میں اس کا غیر منصرف ہونا باب میں غالب کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے اظہر

ہے تو مجہول ذلیل ہونے کی صورت میں اس کا غیر منصرف ہونا باب میں عالب کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے بطریق اولیٰ اظہر ہوگا۔

الشق الثانی ...... وَيَمُدُّهُمْ فِىْ طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُوْنَ. (ص ۴۳۔ رحمانیہ)

مامعنى المد ههنا؟ ماهى التاويلات الضعيفة التى اختارها المعتزلة ههنا. ما الفرق بين العمه والعمى وما معنى الطغيان لغةً. (الحن المساوی ص ۲۸۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) "مدّ" کا معنی (۲) معتزلہ کی اختیار کردہ تاویلات کی وضاحت (۳) عمه اور عمی میں فرق (۴) طغیان کا لغوی معنی۔

جواب ...... ❶ **"مدّ" کا معنی:۔** اس کے دو معنی آتے ہیں ① **الحاق الشيئ بما يقويه** (شئ میں ایسی چیز کا اضافہ کرنا جو اس کو قوی بنادے) جیسے کہا جاتا ہے **مُدَّ الجيشُ وامدّه** جب لشکر میں افراد کا اضافہ کر کے اس کو قوی بنایا جائے۔ اسی طرح **مددت الارض** جب زمین میں کھاد ڈال کر اس کو قوی بنایا جائے ② **امهال** (مہلت دینا، دراز کرنا) جیسے **مدّ الله فى عمره** اللہ تعالیٰ نے اس کی عمر کو دراز کیا۔

یہاں پر آیت کریمہ میں "مدّ" معنی اوّل سے ماخوذ ہے نہ کہ معنی ثانی سے، اسکی دو دلیلیں ہیں۔ ① "مدّ" بالمعنی الاول بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے اور "مدّ" بالمعنی الثانی بواسطہ لام متعدی ہوتا ہے اس آیت میں بلا واسطہ متعدی ہے، معلوم ہوا کہ یہ معنی اوّل سے ماخوذ ہے ② ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کی قرأت میں یہ باب افعال سے آیا ہے اور باب افعال صرف معنی اوّل میں مستعمل ہوتا ہے معنی ثانی میں مستعمل نہیں ہوتا اور جہاں تک ممکن ہو قراءتوں میں توافق اولیٰ وافضل ہوتا ہے اور یہاں توافق کی صورت یہی ہے کہ اس کو معنی اوّل سے ماخوذ مانا جائے۔

❷ **معتزلہ کی اختیار کردہ تاویلات کی وضاحت:۔** معتزلہ کے نزدیک اصلح للعباد اللہ تعالیٰ پر واجب ہے اور اللہ تعالیٰ سے قبیح صادر نہیں ہوتا چونکہ **مد فى الطغيان** امر قبیح ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف اسکی نسبت صحیح نہیں ہے اس لئے معتزلہ نے اس جگہ آیت میں متعدد تاویلات کی ہیں۔

① انکے کفر اور کفر پر اصرار اور اپنے آپ پر توفیق کے راستے کو بند کردینے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان سے اپنی الطاف اور مہربانیاں روک لیں اسکے سبب سے انکے دلوں میں زنگ اور ظلمت بڑھ گئی اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ یہاں پر دو مجاز ہیں (۱) مجاز لغوی (۲) مجاز عقلی۔

مجاز لغوی: اس طرح کہ مدفی طغیان سے مراد طغیان میں اضافہ نہیں ہے بلکہ اس سے مراد دلوں میں زنگ اور ظلمت کا بڑھنا ہے اور طغیان بالواسطہ اس کا سبب ہے اس لئے کہ طغیان توفیق الٰہی سے محرومی کا سبب ہے اور اللہ کا محروم کردینا یہ دلوں میں زنگ اور ظلمت کے بڑھنے کا سبب ہے پس یہاں سبب بول کر مسبب مراد لیا اور سبب بول کر مسبب مراد لینا یہ مجاز لغوی ہوتا ہے۔

مجاز عقلی: اس طرح کہ مدفی الطغیان یہ ان کا اپنا فعل ہے مگر چونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خذلان (بے یار و مددگار چھوڑنے) کی وجہ سے ہوا تو مسبب ہونے کی حیثیت سے اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کردی اور کسی فعل کی نسبت اس کے مسبب کی طرف کرنا یہ مجاز عقلی ہوتا ہے۔

② مدفی الطغیان اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے البتہ اللہ تعالیٰ کی طرف اس کا اسناد اور اس کی نسبت یہ بطور مجاز عقلی کے ہے وہ اس طرح کہ طغیان میں اضافہ کرنے والے ان کے شیاطین اور ان کے سردار ہیں بلکہ درحقیقت اضافہ کرنے والے وہ خود ہیں البتہ یہ اضافہ شیاطین کے اغواء اور ان کی وسوسہ اندازی کی وجہ سے ہوا اور اغواء پر قدرت اللہ تعالیٰ نے دی۔ خلاصہ یہ کہ طغیان میں اضافہ کرنے والے خود کفار اور منافقین ہیں اور اس کا سبب قریب شیاطین ہیں اور سبب بعید اللہ تعالیٰ ہے پس اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی

نسبت کردی بحیثیت مسبب ہونے کے اس لئے یہ مجاز عقلی ہے اور اس مجاز کا قرینہ یہ ہے کہ اللہ نے فی طغیانھم میں افیان کی اضافت ان کی طرف کی جس سے معلوم ہوا کہ طغیان اور اس میں زیادتی یہ ان کے اپنے کرتوتوں کا نتیجہ ہے اور اس بات پر کہ اللہ کی طرف نسبت مجازی ہے اللہ کا یہ قول ہے واخوانھم یمدونھم فی الغی۔ اس میں "مد" کی نسبت ان کے اخوان کی طرف ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہاں اللہ کی طرف نسبت مجازی ہے ③ یمد "مد" بمعنی امہال سے ماخوذ ہے اور اس کی تقدیر یمدلھم ہے پھر جیسے واختار موسٰی قومہ میں (جو اصل میں واختار موسٰی من قومہ تھا) مِن کو حذف کر کے فعل کو بلا واسطہ مفعول کی طرف متعدی کر دیا اسی طرح یہاں پر بھی لام کو حذف کر کے فعل کو بلا واسطہ مفعول کی طرف متعدی کر دیا اور مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انکی عمروں کو بڑھاتے ہیں اور انکو مہلت دیتے ہیں تاکہ وہ متنبہ ہو جائیں اور اللہ کی اطاعت کریں اور یہ تو اصلح للعباد ہے مگر وہ طغیان اور عمہ میں بڑھ گئے ④ یمدھم "مد" بمعنی زیادتی اور مدد کرنے سے ماخوذ ہے اور تمیز محذوف ہے جو کہ استصلاحًا ہے اصل میں یمدھم استصلاحًا تھا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی صلاح اور ان کی فلاح کے لئے دلائل عقلیہ ونقلیہ میں اضافہ کرتے ہیں تاکہ وہ راہِ راست پر آجائیں لیکن وہ اس کے باوجود اپنی سرکشی میں حیران وسرگرداں ہیں۔

③ **عمہ اور عمیٰ میں فرق:۔** بصیرت اور بصر علیحدہ علیحدہ دو چیزیں ہیں۔ "بصیرت" نورِ قلب ہے جس کے ذریعہ غور وفکر کیا جاتا ہے اور "بصر" آنکھوں کا نور ہے جس کے ذریعہ انسان دیکھتا ہے۔ "عمہ" بصیرت کی آفت کا نام ہے جس کے ساتھ غور وفکر اور تأمل وتفکر مختل وتباہ ہو جائے۔ "عمیٰ" بصر کی آفت کا نام ہے جس کی وجہ سے آنکھوں کی بینائی ودیکھنا ختم ہو جاتا ہے۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے یہاں اس کا معنی تحیر فی الامر کیا ہے لیکن یہ مجازی معنی ہے اس لئے کہ یہ فقدانِ تأمل کا لازم ہے جیسے کہا جاتا ہے رجل عامہ وعمہ بمعنی حیران مرد۔

④ **طغیان کا لغوی معنی:۔** "طغیان" طاء کے ضمہ وکسرہ کے ساتھ دونوں لغتیں ہیں اور اس کا معنی سرکشی ونافرمانی میں حد سے تجاوز کرنا اور کفر میں غلو کرنا ہے اور اس کا اصل معنی شیٔ کا اپنے مکان سے تجاوز کرنا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا اِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَآءُ حَمَلْنٰكُمْ فِي الْجَارِيَةِ (جب پانی اپنی حدود سے اوپر ہو گیا تو ہم نے تم کو کشتی پر سوار کیا)۔

﴿الورقة الثانية فی التفسیر (بیضاوی)﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ١٤٣٦ھ

الشق الاوّل ...... وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ ...... وَعَطْفُ الْعَمَلِ عَلَى الْاِيْمَانِ مُرَتِّبًا لِلْحُكْمِ عَلَيْهِمَا اِشْعَارًا بِاَنَّ السَّبَبَ فِيْ اِسْتِحْقَاقِ هٰذِهِ الْبَشَارَةِ مَجْمُوْعُ الْاَمْرَيْنِ وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْوَصْفَيْنِ فَاِنَّ الْاِيْمَانَ الَّذِيْ هُوَ عِبَارَةٌ عَنِ التَّحْقِيْقِ وَالتَّصْدِيْقِ اُسٌّ وَالْعَمَلَ الصَّالِحَ كَالْبِنَاءِ عَلَيْهِ وَلَا غِنَاءَ بِاُسٍّ لَا بِنَاءَ عَلَيْهِ۔ (ص ۱۳۶۔ رحمانیہ)

ما معنی البشارة؟ شکل العبارة وترجمها الی الاردیة۔ هل العمل الصالح داخل فی حقیقة الایمان لم لا؟ وهل فی الآیة دلیل علی ان العمل خارج عن ذات الایمان؟ وضح هذا الامر فی ضوء العبارة۔ (اشرف المعانی ص ۳۶۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور حل طلب ہیں (۱) بشارة کا معنی (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کا ترجمہ (۴) عمل صالح کے ایمان کی حقیقت میں داخل ہونے کی وضاحت (۵) آیت میں عمل صالح کے نفس ایمان سے خارج ہونے کی دلیل۔

جواب ...... ① **بشارة کا معنی:۔** بشارة کا معنی خوش کرنے والی خبر ہے اور یہ بشرة الوجه (بمعنی چہرے کی ظاہری

جلد)اورخوش کرنیوالی خبر کو بشارت اسلئے کہتے ہیں کہ خوشی کا اثر چہرے کی جلد پر ظاہر ہوتا ہے چونکہ بشارت خوش کرنیوالی خبر کو کہتے ہیں اس وجہ سے فقہاء نے کہا کہ بشارت خبر اول ہے حتی کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلاموں سے کہا کہ من بشرنی بقدوم ولدی فھو حر اور متعدد غلاموں نے اکیلے اکیلے خبر دی تو صرف پہلا غلام آزاد ہوگا اور اگر کسی نے کہا من اخبرنی بقدوم ولدی فھو حر اور انہوں نے اکیلے اکیلے خبر دی تو سب آزاد ہو جائیں گے اس لئے کہ خبر سب پر صادق ہے مگر بشارت نہیں۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❸ عبارت کا ترجمہ:۔ اور عمل کا عطف کرنا ایمان پر ان دونوں پر حکم کو مرتب کرتے ہوئے یہ بتانے کیلئے ہے کہ اس بشارت کے استحقاق کا سبب دونوں امروں کا مجموعہ ہے اور ان دونوں وصفوں کا جامع ہونا ہے اسلئے کہ ایمان جو کہ عبارت ہے تحقیق وتصدیق سے یہ بنیاد ہے اور عمل صالح اُس پر شل تعمیر کے ہے اور اُس بنیاد کا کوئی فائدہ نہیں جس پر عمارت نہ ہو۔

❹ عمل صالح کے ایمان کی حقیقت میں داخل ہونے کی وضاحت:۔ جمہور فقہاء، متکلمین واحناف کے نزدیک ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے اقرار باللسان اور عمل بالارکان ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں البتہ اقرار باللسان احکام دنیا کے اجراء کیلئے اور عمل بالارکان کمال ایمان کے لئے شرط ہے گویا اعمال صالحہ مکملات ایمان میں سے ہیں۔

اس آیت کریمہ سے دونوں باتیں واضح ہوگئیں۔① اعمال صالحہ ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں (کمامیجیئ)

② اعمال صالحہ مکملات ایمان میں سے ہیں اس لئے کہ آیت میں استحقاق بشارت کے لئے ایمان واعمال صالحہ دونوں کے ضروری ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ وجہ اشارہ یہ ہے کہ آیت میں ایمان پر اعمال صالحہ کا واؤ کے ذریعہ عطف کیا گیا ہے اور واؤ مطلق جمع کیلئے آتی ہے پھر ایمان اور اعمال صالحہ کے مجموعہ پر جنت کی بشارت کو مرتب فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جنت کی بشارت کے استحقاق کا سبب ایمان واعمال صالحہ کا مجموعہ ہے اسلئے کہ ایمان بمنزل بنیاد کے ہے اور اعمال صالحہ بمنزل عمارت کے ہیں جس طرح بنیاد عمارت کے بغیر گرمی سردی سے بچنے کیلئے کافی نہیں ہے اسی طرح ایمان بھی اعمال صالحہ کے بغیر نجات کیلئے کافی نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں انکا ذکر تنہا تنہا بہت کم آیا ہے اکثر جگہ پر دونوں کا ذکر اکٹھے ہی آیا ہے۔

❺ آیت میں عمل صالح کے نفس ایمان سے خارج ہونے کی دلیل:۔ آیت کریمہ آمنوا وعملوا الصالحات میں عمل صالح کا ایمان پر عطف کیا گیا ہے اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے اسلئے کہ شیٔ کی ذات اور اس کی جزو داخل کا خود اس شیٔ پر عطف نہیں ہو سکتا۔ جب اعمال صالحہ کا ایمان پر عطف کیا گیا تو معلوم ہوا کہ اعمال صالحہ نہ ایمان کا عین ہیں اور نہ اس کا جزء ہیں۔

السؤال الثانی ...... يُضِلُّ بِهِ كَثِيْرًا وَيَهْدِيْ بِهِ كَثِيْرًا. (ص ۱۴۳۔ رحمانیہ)

وكثرة كل واحد من القبيلتين بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابليهم فان المهديين قليلون بالاضافة الى اهل الضلال كما قال وقليل من عبادى الشكور ويحتمل ان يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة المهديين باعتبار الفضل والشرف كما قال: قليل اذا عدّوا كثير اذا شدّوا.

وقال : ان الكرام كثير فى البلاد وان قلوا . كما غيرهم قل وان كثروا. (ابن السماوی ص ۳۳۵)

اشرح مقال المفسر العلام فى تفسير الآية الكريمة بحيث لايبقى الاشكال . اشرح الاشعار وعين فيها موضع الاستشهاد . اكمل الشعر الأول من أوله واذكر اسم الشاعر.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) اشعار کی تشریح (۳) موضع استشہاد کی

تعیین (۳) پہلے شعر کی تکمیل (۵) شاعر کا نام۔

جواب ...... ❶ **عبارت کی تشریح:** اس عبارت سے قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کی غرض ایک سوال کا جواب دینا ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ آیت کے اس جملہ **یضل به کثیرا ویهدی به کثیرا** میں بظاہر تعارض ہے اسلئے کہ اگر اھداء کثیر افراد کا ہوا ہے تو اضلال کم کا ہوگا اور اگر اضلال کثیر افراد کا ہوا ہے تو اھداء کم کا ہوگا تو پھر ان دونوں فریق کو کثرت کیساتھ موصوف کرنا کیسے درست ہے؟

پہلا جواب یہ ہے کہ ہدایت یافتہ اگر چہ گمراہوں کے مقابلہ میں تھوڑے ہیں جس طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا **وقلیل من عبادی الشکور** لیکن فی نفسہ بھی بہت ہیں مثلاً ایک لاکھ ویسے اگر چہ کروڑ کے مقابلہ میں کم ہے لیکن فی نفسہ بھی بہت ہے اسی طرح ہدایت یافتہ اگر چہ گمراہوں کے مقابلہ میں بہت کم ہیں لیکن فی نفسہ بھی زیادہ ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ جو ضالین ہیں ان کی کثرت باعتبار عدد کے ہے اور جو ہدایت یافتہ ہیں ان کی کثرت باعتبار فضیلت اور شرافت کے ہے گویا کہ ضالین کی کثرت حسی ہے اور ہدایت یافتہ کی کثرت معنوی مراد ہے جیسا کہ شاعر نے اس شعر میں کہا **قَلِیْلٌ اِذَا عُدُّوْا کَثِیْرٌ اِذَا شَدُّوْا** وہ کم ہیں جب شمار کئے جائیں اور وہ کثیر ہیں جب حملہ کریں مراد یہ ہے کہ وہ قلیل ہیں حساً اور کثیر ہیں معناً اور جس طرح دوسرے شعر میں۔

ان الکرام کثیرٌ فی البلاد وان قلّوا کما غیرهم قلٌّ وان کثروا

یعنی شریف لوگ شمار کرنے کے لحاظ سے کم ہوتے ہیں لیکن نفع پہنچانے کے لحاظ سے زیادہ ہوتے ہیں اور دوسرے لوگ اگر چہ حساً زیادہ ہوتے ہیں لیکن نفع پہنچانے کے لحاظ سے کم ہوتے ہیں۔

❷ **اشعار کی تشریح:** ابھی جوابات کے ضمن میں اشعار کی تشریح گزر چکی ہے۔

❸ **موضع استشہاد کی تعیین:** ان اشعار میں سے پہلے شعر میں قلت سے مراد قلت حسی اور کثرت سے مراد کثرت معنوی ہے یعنی بہادری وشجاعت کے اعتبار سے وہ کثیر ہیں اگر چہ تعداد کے اعتبار سے قلیل ہیں۔ دوسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں کثرت سے مراد کثرت معنوی (باعتبار نفع) اور قلت سے مراد قلت حسی (باعتبار تعداد) ہے یعنی شریف لوگ تعداد کے اعتبار سے کم ہوتے ہیں مگر نفع پہنچانے کے اعتبار سے زیادہ ہوتے ہیں اور دوسرے مصرعہ میں قلت سے قلت معنوی (باعتبار نفع) اور کثرت سے مراد کثرت حسی (باعتبار تعداد) ہے یعنی دوسرے لوگ نفع پہنچانے کے اعتبار سے قلیل ہوتے ہیں اگر چہ تعداد کے اعتبار سے کثیر ہوتے ہیں۔

❹ **پہلے شعر کی تکمیل:** **وَقَالُوْا اِذَا اَتَوْا خِفَافٌ اِذَا دُعُوْا ...... قَلِیْلٌ اِذَا عُدُّوْا کَثِیْرٌ اِذَا شَدُّوْا** (وہ بھاری ہیں جب مقابلہ کرتے ہیں اور ہلکے پھلکے ہیں جب مدد کیلئے بلائے جاتے ہیں وہ قلیل ہیں جب شمار کئے جاتے ہیں اور وہ کثیر ہیں جب وہ حملہ کرتے ہیں)

❺ **شاعر کا نام:** یہ متنبی کا شعر ہے اس میں اس نے قلت حسی اور کثرت معنوی مراد لی ہے۔ (تقریر ساوی)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ...... وَالْعِبَادَةُ اَقْصٰی غَایَةِ الْخُضُوْعِ وَالتَّذَلُّلِ وَ مِنْهُ طَرِیْقٌ مُعَبَّدٌ اَیْ مُذَلَّلٌ وَثَوْبٌ ذُوْ عَبَدَةٍ اِذَا کَانَ فِیْ غَایَةِ الصَّفَاقَةِ وَلِذٰلِكَ لَا تُسْتَعْمَلُ اِلَّا فِی الْخُضُوْعِ لِلّٰهِ تَعَالٰی وَالْاِسْتِعَانَةُ طَلَبُ الْمَعُوْنَةِ وَهِیَ اِمَّا ضَرُوْرِیَّةٌ اَوْ غَیْرُهَا.

شکل العبارة وترجمها. بین معنی العبادة والاستعانة لغة واصطلاحًا واذکر اقسامها. ماالمراد ب الاستعانة فی الآیة الکریمة؟ عین مفعول "نستعین". (ص۲۵۔ رحمانیہ)(ابن السعادی ص۹۸)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبادۃ و استعانۃ کا لغوی واصطلاحی معنی (۴) استعانت کی اقسام (۵) نستعین کے مفعول کی تعیین (استعانت کی مراد)۔

ج ...... ① **عبارت پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفا۔

② **عبارت کا ترجمہ:۔** اور عبادت انتہا درجہ کے خضوع و تذلل کا نام ہے، اسی سے طریق معبدٌ ماخوذ ہے یعنی مستعمل و ذلیل کردہ راستہ۔ اور اسی سے ثوب ذو عبدۃ ماخوذ ہے جبکہ وہ کپڑا انتہائی سوٹی و سخت بناوٹ والا ہو، اور اسی لئے لفظ عبادت نہیں استعمال ہوتا مگر صرف اُس خضوع میں جو اللہ تعالیٰ کیلئے ہو اور استعانت طلب معونت کا نام ہے اور وہ معونت ضروریہ ہوگی یا غیر ضروری ہوگی۔

③ **عبادۃ و استعانۃ کا لغوی و اصطلاحی معنی:۔** "عبادۃ" کا لغوی معنی خضوع کرنا و ذلیل ہونا ہے اور اصطلاح میں اللہ تعالیٰ کی پرستش کرنا عبادت کہلاتا ہے۔ "استعانۃ" کا لغوی معنی طلب معونت یعنی مدد طلب کرنا ہے اور اصطلاحی طور پر استعانۃ بمعنی طلب معونت کی دو اقسام ہیں جیسا کہ ابھی مابعد میں آرہا ہے۔

④ **استعانت کی اقسام:۔** استعانت (معونت) کی دو قسمیں ہیں۔ ضروریہ، غیر ضروریہ۔

"ضروریۃ" معونت ضروریہ کا مطلب وہ اشیاء ہیں جن کے بغیر فعل حاصل نہ ہو سکے اور وہ چار اشیاء ہیں ① اقتدار فاعل (فاعل کو فعل کی قدرت ہو) ② تصور فعل (فاعل اس فعل کو جانتا ہو) ③ حصول آلہ (جس کے ذریعہ فعل کیا جائے) ④ حصول مادہ اور فعل کے مکلف ہونے کا مدار اسی قسم پر ہے۔ "غیر ضروریۃ" معونت غیر ضروریہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بغیر فعل ہو سکتا ہو مگر اس فعل میں مشقت ہو اور اس معونت کے ذریعہ فعل میں آسانی پیدا ہو جائے مثلاً چلنے پر قادر شخص کیلئے سواری کا ہونا، سواری کے بغیر بھی سفر ہو جائے گا مگر اس میں مشقت ہوگی اور سواری کے ذریعہ سفر آسان ہو جائیگا۔

⑤ **نستعین کے مفعول کی تعیین (استعانت کی مراد):۔** نستعین کا مفعول محذوف ہے اور اس میں دو احتمال ہیں۔

① فی المھمات کلھا اس صورت میں یہ حذف مفعول تعمیم کیلئے ہوگا جیسے کہا جاتا ہے فلان یعطی ای یعطی کل شیئ یعنی میں کسی خاص چیز کا ذکر نہیں کرتا میرا ممدوح ہر چیز عطیہ کرتا ہے اسی طرح اے پروردگار! ہم ہر کام میں تجھ سے مدد طلب کرتے ہیں۔

② فی اداء العبادات یعنی اے پروردگار! ہم عبادت کی ادائیگی میں تجھ سے مدد طلب کرتے ہیں، اس صورت میں یہ حذف مفعول اختصار کیلئے ہوگا اور اس پر قرینہ ایاك نعبد والا جملہ ہوگا۔

الشق الثانی ...... "وَمَا يُضِلُّ بِهٖۤ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ" اَیْ خَارِجِيْنَ عَنْ حَدِّ الْاِيْمَانِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ مِنْ قَوْلِهِمْ فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ عَنْ قِشْرِهَا اِذَا خَرَجَتْ وَاَصْلُ الْفِسْقِ اَلْخُرُوْجُ عَنِ الْقَصْدِ قَالَ رُؤْبَةُ ع . فَوَاسِقًا عَنْ قَصْدِهَا جَوَائِرًا وَالْفَاسِقُ فِی الشَّرْعِ اَلْخَارِجُ عَنْ اَمْرِ اللّٰهِ بِارْتِكَابِ الْكَبِيْرَةِ وَلَهٗ دَرَجَاتٌ ثَلَاثٌ......

شکل عبارۃ القاضی البیضاوی . ترجم العبارۃ واشرحھا . وعین فی الشعر موضع الاستشھاد . للفسق درجات ثلاث فالمطلوب منك ان تُبیّن تلك الدرجات. (ص۱۳۵۔ رمانیہ)(الحمن السماوی۔ ص۲۲۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) موضع استشہاد کی تعیین (۵) فسق کے درجات ثلاثہ کی وضاحت۔

ج ...... ① **عبارت پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفا۔

② **عبارت کا ترجمہ:۔** اور نہیں گمراہ کرتے اللہ تعالیٰ اس سے مگر بدکاروں کو یعنی جو نکلنے والے ہیں حد ایمان سے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ بے شک منافقین فاسق ہیں، یہ ماخوذ ہے ان کے قول فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ سے جبکہ تازہ کھجور اپنے چھلکے سے نکل آئے اور فسق کی اصل میانہ روی سے نکلنا ہے، روبہ نے کہا! فواسقا عن قصدھا جوائرا (وہ اونٹنیاں اپنی میانہ روی سے نکلنے والی

ہیں، حد سے تجاوز کرنے والی ہیں)۔ اور شریعت کی اصطلاح میں فاسق کبیرہ گناہ کے ارتکاب کے ذریعے اللہ تعالیٰ کے امر سے نکلنے والا ہے اور فسق کے تین درجات ہیں۔

❷ **عبارت کی تشریح:-** اس عبارت سے علامہ بیضاوی رحمہ اللہ کی غرض فِسق کے معنی اور ماخوذ منہ کو بیان کرنا ہے کہ فسق کا معنی حد اعتدال سے نکلنا اور تجاوز کرنا ہے جیسے شاعر نے کہا کہ فواسقا عن قصدها جوائرا (وہ اونٹنیاں اپنی میانہ روی سے نکلنے والی ہیں، حد سے تجاوز کرنے والی ہیں) اور یہ لفظ فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ عَنْ قِشْرِهَا سے ماخوذ ہے اور یہ لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب تازہ کھجور اپنے چھلکے سے نکل آئے اور اصطلاح شرع میں فاسق وہ شخص ہے جو گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے امر وحدود سے نکلنے والا ہو۔

❸ **موضع استشہاد کی تعیین:-** اس شعر میں محل استشہاد فواسقا کا لفظ ہے جو حد اعتدال سے خارج ہونے کے معنی میں مستعمل ہے۔ پورا شعر اس طرح ہے "یذهبن فی نجد وغورا غائرا...... فواسقا عن قصدها جوائرا" (وہ اونٹنیاں جو چل اور تیز رفتار ہیں کہ اپنی شوخی میں آ کر کبھی ٹیلوں پر چڑھ جاتی ہیں اور کبھی غاروں میں کود پڑتی ہیں، بالغرض وہ رفتار میں حد اعتدال سے نکل جاتی ہیں)۔

❹ **فسق کے درجات ثلاثہ کی وضاحت:-** فسق کے تین درجات ہیں۔ ① فسق تغابی: یہ ہے کہ آدمی کبھی کبھی اس کا ارتکاب کرے مگر اس کو قبیح بھی سمجھے ② فسق انہماک: یہ ہے کہ آدمی گناہ کبیرہ کے ارتکاب کا عادی بن جائے اور اس کو اس کے ارتکاب کی کوئی پرواہ نہ ہو، گویا وہ اس کو قبیح ہی نہیں سمجھتا ③ فسق جحود: یہ ہے کہ آدمی گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرے اور اس کو درست و جائز بھی سمجھے۔ یہ فسق کا آخری درجہ ہے جب آدمی اس مقام پر پہنچ جائے تو گویا وہ اسلام سے نکل کر کفر کے ساتھ متصل ہو گیا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ...... "ان الذین کفروا" لما ذکر خاصة عباده الخ (ص۷-۸، رحمانیہ)

بین ربط هذه الآیة بما قبلها الذی اشار الیه المصنف. اذکر معنی الکفر لغةً واصطلاحًا مع انواعہ. هذه الآیة تدل علی ان الکفار لا یؤمنون والأمر لیس کذلك لأن کثیرًا من الکفار آمنوا بعد نزول هذه الآیة ، فاکتب جوابہ. (انوار التنزیل ص۲۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) آیت کا ماقبل سے ربط (۲) کفر کا لغوی و اصطلاحی معنی (۳) کفر کی اقسام (۴) لا یؤمنون پر اعتراض کا جواب۔

جواب ...... ❶ **آیت کا ماقبل سے ربط:-** اللہ تعالیٰ نے ماقبل کی آیات الذین یؤمنون بالغیب الخ میں اپنے خاص بندوں اور متقین کا ان کی صفات کے ساتھ تذکرہ فرمایا جن صفات کی وجہ سے وہ فلاح و ہدایت کے حقدار ٹھہرے تو ان آیات کے اندر ان کی اضداد یعنی ان نافرمانوں و سرکشوں کا ذکر فرما رہے ہیں جن کو ہدایت نفع نہیں دیتی لان الا شیاء تعرف باضدادها۔

❷ **کفر کا لغوی و اصطلاحی معنی:-** علامہ بیضاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کفر بالضم کا لغوی معنی نعمت کو چھپانا ہے اور کفر بالفتح کا معنی مطلق چھپانا ہے اور اصل بھی کفر بالفتح ہی ہے اس لئے کہ مطلق اصل ہوتا ہے اور مقید اس کی فرع ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی سے مشتق کرتے ہوئے کاشتکار و رات کو بھی کافر کہتے ہیں اس لئے کہ کاشتکار بیج کو زمین میں چھپاتا ہے اور رات بھی اشیاء کو چھپا دیتی ہے اور پھل کے اوپر جو چھلکا ہوتا ہے اس کو بھی کافور اس لئے کہتے ہیں کہ وہ بھی پھل کو چھپا دیتا ہے۔

اصطلاح شریعت میں دین ضروریات دین جن کا ثبوت قطعی و یقینی ہو ان میں سے کسی ایک چیز کا انکار کرنا کفر ہے۔

❸ **کفر کی اقسام:-** علماء نے کفر کی چار قسمیں بیان کی ہیں۔ ① کفر انکار: کہ دل و زبان دونوں پر انکار ہو، نہ دل میں تصدیق

موجود ہو اور نہ زبان سے تسلیم و اقرار ہو جیسے عام کافروں کا کفر ہوتا ہے ② کفر جحود: کہ دل سے وہ پہچانتا ہے، ایمان کی حقانیت سمجھتا ہے لیکن زبان سے انکار کرتا ہے جیسے ابلیس کا کفر، دل سے تو وہ سب کچھ جانتا ہے اور پہچانتا ہے لیکن زبان سے انکار کرتا ہے ③ کفر عناد: کہ دل سے بھی جانتا ہو اور زبان سے اقرار بھی کرتا ہو لیکن التزام طاعت و شریعت نہیں کرتا، استسلام و انقیاد باطنی کو قبول نہیں کرتا، اپنی باگ ڈور رسول کے حوالے کرنے کیلئے تیار نہیں، جس طرف وہ چلائیں اس طرف چلنے کیلئے آمادہ نہیں، جس طرح وہ کہیں اس طرح کرنے کیلئے راضی نہیں جیسے ابو طالب اور ہرقل کا کفر ④ کفر نفاق: کہ زبان سے تو اقرار کرتا ہے، التزام طاعت کا بھی اظہار کرتا ہے لیکن دل میں انکار موجود ہے دل سے قبول کرنے اور ماننے کیلئے تیار نہیں ہے جیسے عام منافقین کا کفر۔ (کشف الباری)

④ **لا یؤمنون پر اعتراض کا جواب:۔** اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ اس آیت کریمہ **ان الذین کفروا سواء علیهم الخ** سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر ایمان نہیں لائیں گے حالانکہ اس آیت کے نزول کے بعد بھی متعدد کافر ایمان لائے تھے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض تب درست ہو جب **الذین** اسم موصول استغراق کے لئے ہو حالانکہ یہ استغراق کے لئے نہیں ہے بلکہ یہ اسم موصول عہد خارجی کے لئے ہے اور اس سے مخصوص و معین کافر مراد ہیں مثلاً ابو جہل، ابولہب، ولید بن مغیرہ، عتبہ بن شیبہ اور علماء یہود وغیرہ اور ان میں سے کوئی بھی ایمان نہیں لایا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اسم موصول جنس کیلئے ہے اور اس سے تمام کافر مراد ہیں پھر جب **سواء علیهم** کا اسکی طرف اسناد کیا تو اس سے غیر مصرین علی الکفر خارج ہو گئے اور صرف مصرین علی الکفر باقی رہ گئے لہٰذا اب بھی اعتراض وارد نہ ہوگا۔

السؤال الثانی ......**وقلنا یا آدم اسکن انت و زوجك الجنة** .(ص ۶۹۔ رحمانیہ)

"اسکن" من السکون بمعنی ترك الحرکة ام بمعنی اتخاذ المسکن؟ و "انت" تاکید، لما اُکّد به المستکن ام لا؟ مقتضی الظاهر "اُسکنا" فَلِمَ لَمْ یخاطب آدم وحوا؟ الألف واللام فی "الجنة" للعهد ام للجنس؟ هل المراد بالجنة بستان من بساتین الدنیا ام لا ؟ رجح ماهو الراجح فی ضوء الدلیل. (الحسن السماوی۔ ص ۳۹۲)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) **اُسکن** کے ماخوذ منہ کی تعیین (۲) **انت** کے تاکید ہونے کی وضاحت (۳) **اُسکن** واحد کا صیغہ لانے کی وجہ (۴) **الجنة** کی مراد۔

جواب......① **اُسکن کے ماخوذ منہ کی تعیین:۔** علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ **اُسکن** سُکنیٰ سے ہے جس کا معنی مسکن بنانا ہے تو **اُسکن** کا معنی ہے تو اس کو مسکن بنا اور سکنیٰ سکون سے ماخوذ ہے، ماخوذ اور ماخوذ منہ میں مناسبت یہ ہے کہ سکون میں جیسا استقرار ملحوظ ہوتا ہے اسی طرح سکنیٰ میں بھی استقرار ملحوظ ہوتا ہے۔

② **انت کے تاکید ہونے کی وضاحت:۔** **انت** اس ضمیر مرفوع متصل کی تاکید ہے جو **اُسکن** میں مستتر ہے اور یہ تاکید اس لئے لائی گئی ہے تاکہ اسم ظاہر یعنی **زوجك** کا عطف اس پر صحیح ہو جائے۔

③ **اُسکن واحد کا صیغہ لانے کی وجہ:۔** ظاہر کلام کا تقاضا یہ تھا کہ **کُلا، لاتقربا، فتکونا** کی طرح **اُسکنا** تثنیہ کا صیغہ ذکر کیا جاتا مگر **اُسکن** واحد کا صیغہ لا کر اس بات پر تنبیہ کر دی کہ اصل مخاطب حضرت آدم علیہ السلام ہیں اور حضرت حواء علیہا السلام انکے تابع ہیں۔

④ **الجنة کی مراد:۔** بعض لوگ کہتے ہیں کہ **الجنة** سے مراد فلسطین میں واقع یا فارس و کرمان کے درمیان واقع ایک باغ تھا جو حضرت آدم و حواء علیہما السلام کے امتحان کیلئے پیدا کیا گیا تھا، حقیقی جنت ابھی تک پیدا نہیں کی گئی۔ علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ **الجنة** سے مراد دار الثواب ہے کیونکہ الف لام عہد کا ہے اور معہود دار الثواب کے علاوہ کوئی اور نہیں ہے۔

﴿الورقة الثانية في التفسير (بيضاوي)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ......وَقِيْلَ مِنْ اَلِهَ اِذَا تَحَيَّرَ لِاَنَّ الْعُقُوْلَ تَتَحَيَّرُ فِيْ مَعْرِفَتِهٖ، اَوْمِنْ اَلِهْتُ اِلٰى فُلَانٍ اَيْ سَكَنْتُ اِلَيْهِ لِاَنَّ الْقُلُوْبَ تَطْمَئِنُّ بِذِكْرِهٖ وَالْاَرْوَاحُ تَسْكُنُ اِلٰى مَعْرِفَتِهٖ، اَوْمِنْ اَلِهَ اِذَا فَزِعَ مِنْ اَمْرٍ نَزَلَ عَلَيْهِ، وَاَلِهَهٗ غَيْرُهٗ اَجَارَهٗ اِذَا الْعَائِذُ يَفْزَعُ اِلَيْهِ وَهُوَ يُجِيْرُهٗ حَقِيْقَةً اَوْ بِزَعْمِهٖ......وَالْاَظْهَرُ اَنَّهٗ الخ۔

شکل عبارة البيضاوی وضح الاقوال الاربعة المذكورة في العبارة الواردة فی لفظ الجلالة "الله" ـ ماهو القول الاظهر عند البيضاوی فی ذلك؟ اذكر قوله المختار مع الدليل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں۔(۱) عبارت پر اعراب (۲) لفظ اللہ کے مشتق منہ میں اقوال اربعہ کی وضاحت (۳) قول اظہر کی وضاحت مع الدلیل۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفا۔

❷ لفظ اللہ کے مشتق منہ میں اقوال اربعہ کی وضاحت:۔ ① اِلٰہٌ کا لفظ اَلِہَ بمعنی تَحَیَّرَ سے ماخوذ ہے اور ماخوذ و ماخوذ منہ میں مناسب یہ ہے کہ ماخوذ منہ یعنی اَلِہَ یَأْلَہُ کا معنی متحیر ہونا ہے اور معبود کی معرفت میں بھی عقول متحیر ہیں، یہاں تک کہ لوگوں نے مختلف معبود بنا لئے اور ہر ایک کے گمان میں اسکا معبود ہی برحق ہے۔ ② اِلٰہٌ کا لفظ اَلِہْتُ اِلٰی فُلَانٍ ای سَکَنْتُ الیہ سے ماخوذ ہے اور دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ اِلٰہ کی معرفت سے روحوں کو سکون ملتا ہے اور اسکے ذکر سے قلوب کو اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ ③ اِلٰہٌ کا لفظ اَلِہَ اِذَا فَزِعَ مِنْ اَمْرٍ نَزَلَ علیه (بمعنی نازل شدہ مصیبت سے گھبرانا) سے ماخوذ ہے اور ماخوذ منہ و ماخوذ میں مناسبت یہ ہے کہ ماخوذ منہ کا معنی گھبرانا ہے چونکہ جو شخص معبود کی طرف پناہ پکڑتا ہے وہ بھی گھبرا کر پناہ پکڑتا ہے اسلئے معبود کو اِلٰہ کہتے ہیں۔ ④ اِلٰہٌ کا لفظ اَلِہَهٗ غیرہ ای اَجَارَہٗ سے ماخوذ ہے اور اس صورت میں اِلٰہٌ بمعنی مُؤْلِہٌ اسم فاعل ہوگا بمعنی پناہ دینے والا۔ ماخوذ منہ و ماخوذ میں مناسبت یہ ہے کہ اَلِہَهٗ غیرہ کا معنی ہے اُس نے غیر کو پناہ دی چونکہ اِلٰہ بھی غیر کو پناہ دیتا ہے (کبھی حقیقۃً جب اِلٰہ برحق ہو، کبھی بندہ کے گمان کے مطابق جب اِلٰہ باطل ہو) اسلئے اسکو اِلٰہ کہتے ہیں۔ (الحسن السماوی ص ۵۴)

❸ قول اظہر کی وضاحت مع الدلیل:۔ قاضی بیضاویؒ کے نزدیک اظہر و مختار یہ ہے کہ لفظ اللہ اصل میں وصف ہے اسم نہیں ہے اور اسکے وصف ہونے کی متعدد دلائل ہے: ① ذات باری تعالیٰ من حیث ھو ھو کسی صفت حقیقی یا اضافی کا لحاظ کئے بغیر یہ غیر معقول للبشر ہے جب یہ غیر معقول للبشر ہے تو اسکے لئے کسی لفظ کا مدلول ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ الفاظ اسی چیز پر دلالت کرتے ہیں جو اذہان میں ہو اور ذات باری تعالیٰ من حیث ھو ھو اذہان میں نہیں ہوتی تو اسکے لئے کوئی لفظ موضوع نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر اگر لفظ کو ذات باری کیلئے وضع کیا جائے تو اس پر دلالت ممکن ہوگی مگر دلالت ممکن نہیں ہے کیونکہ دلالت تعقل پر موقوف ہے اور ذات باری تعالیٰ معقول نہیں ہے پس دلالت بھی ممکن نہیں ہے جب دلالت ممکن نہیں ہے تو اسکے لئے کوئی لفظ بھی موضوع نہیں ہے

② اگر لفظ اللہ اصل میں وصف نہ ہو تو پھر یہ ذات مخصوصہ کا علم ہوگا اور اسکا مدلول بھی ذات ہوگی اور اس وقت اللہ تعالیٰ کے قول وھو اللّٰہ فی السمٰوٰت والارض کا ظاہر معنی صحیح کا فائدہ نہ دے گا اسلئے کہ اس صورت میں آیت کا معنی ھو الذات المشخص فی السماء والارض ہوگا اور آسمان ذات باری کیلئے ظرف ہوگا جو کہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ذات باری تعالیٰ مکان و محل سے منزہ ہے اور اگر لفظ اللہ وصف ہو تو پھر آیت کا معنی صحیح ہوگا کہ اِلٰہ بمعنی معبود ہوگا آیت کا ترجمہ ھو معبود فی السمٰوات والارض ہوگا۔

④ اشتقاق کا مطلب یہ ہے کہ ایک لفظ دوسرے کے ساتھ معنی و ترکیب میں شریک ہو اور لفظ اللہ و اصول سابقہ میں یہ معنی اشتقاق ثابت ہے پس معلوم ہوا کہ لفظ اللہ اصول مذکورہ میں سے کسی سے مشتق ہے۔

السؤال الثانی ......أَوْ صِفَةً لَهُ مُبَيِّنَةً أَوْ مُقَيِّدَةً عَلَى مَعْنَى أَنَّهُمْ جَمَعُوا بَيْنَ النِّعْمَةِ الْمُطْلَقَةِ، وَهِيَ نِعْمَةُ الْإِيمَانِ وَبَيْنَ نِعْمَةِ السَّلَامَةِ مِنَ الْغَضَبِ وَالضَّلَالِ، وَذٰلِكَ إِنَّمَا يَصِحُّ بِأَحَدِ التَّاوِيلَيْنِ: إِجْرَاءُ الْمَوْصُولِ مَجْرَى النَّكِرَةِ إِذَا لَمْ يُقْصَدْ بِهٖ مَعْهُودٌ كَالْمُحَلّٰى فِي قَوْلِهٖ:

وَلَقَدْ أَمُرُّ عَلَى اللَّئِيمِ يَسُبُّنِي　　　فَمَضَيْتُ ثَمَّهْ قُلْتُ لَا يَعْنِينِي

شكل العبارة وترجمها وضح التاويلين حسب ماذكرهما البيضاوىؒ وهل يحصل التعريف باضافة لفظ "غير" الى المعرفة؟ عيّن موضع الاستشهاد فى الشعر المذكور.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں۔(۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) تاویلین کی وضاحت (۴) غیر کو معرفہ کی طرف مضاف کرنے سے تعریف کا حصول (۵) شعر میں محل استشہاد کی تعیین۔

ج...... ① **عبارت پر اعراب:** کمامر فی السوال آنفا

② **عبارت کا ترجمہ:** یا یہ (غیر المغضوب الخ) اَلَّذِیْنَ کیلئے صفت کاشفہ ہے یا صفت مقیدہ ہے، اس معنی پر کہ منعم علیہم نے جمع کرلیا نعمت مطلقہ کو اور وہ نعمت ایمان ہے اور غضب و گمراہی سے سلامتی کی نعمت کو اور اس عبارت کو صفت بنانا دو تاویلوں میں سے ایک کے ذریعہ صحیح ہے، اسم موصول کو نکرہ کے قائمقام کرنا جبکہ اس سے کسی معہود خارجی کا قصد نہ کیا جائے جیسے شاعر کے قول میں (ترجمہ) اور البتہ تحقیق میں کمینے آدمی پر گزرتا ہوں جو مجھے گالی دیتا ہے، پس میں وہاں سے گزر جاتا ہوں یہ کہتے ہوئے کہ وہ مجھے مراد نہیں لے رہا۔

③ **تاویلین کی وضاحت:** یہ دو تاویلیں در حقیقت ایک سوال کا جواب ہیں ان تاویلوں کی وضاحت سے قبل سوال سمجھ لیں کہ الذین انعمت علیہم یہ موصول اپنے صلہ سے ملکر معرفہ ہے اور غیر المغضوب علیہم نکرہ ہے تو نکرہ کو معرفہ کی صفت بنانا کیسے درست ہے جبکہ موصوف و صفت میں معرفہ و نکرہ ہونے کے اعتبار سے مطابقت ضروری ہے؟ قاضیؒ نے اس سوال کے جواب میں دو تاویلیں ذکر کی ہیں جو اس جگہ سائل کو مطلوب ہیں: ① اسم موصول اپنے صلہ سے ملکر جو تعریف حاصل کرتا ہے اسکا حکم معرف باللام جیسا ہوتا ہے، پس جیسے معرف باللام کی چار اقسام ہیں معرف بلام الجنس، معرف بلام الاستغراق، معرف بلام العہد الخارجی، معرف بلام العہد الذہنی) اسی طرح اسم موصول کی بھی چار اقسام ہیں اور اسم موصول برائے عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اس صورت میں الذین انعمت علیہم بھی نکرہ ہو جائیگا جس طرح کہ غیر المغضوب علیہم نکرہ ہے اب نکرہ نکرہ کی صفت بن رہا ہے لہٰذا موصوف و صفت میں معرفہ و نکرہ ہونے کے اعتبار سے مطابقت ہوگی۔

② اگر موصول میں نکرہ ہونے کا اعتبار نہ کیا جائے بلکہ موصول کو معرفہ بنایا جائے تو پھر صفت یعنی "غیر" کو معرفہ کی طرف اضافت کی وجہ سے معرفہ ہی بنا دیا جائیگا۔ باقی یہ اعتراض کہ غیر معرفہ کی طرف اضافت کے باوجود بھی معرفہ نہیں بنتا؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ غیر اسوقت معرفہ نہیں بنتا جب مضاف الیہ کیلئے ضد ایک نہ ہو اور اگر مضاف الیہ کیلئے ضد ایک ہی ہو تو پھر غیر معرفہ بن جاتا ہے جیسے علیك بالحركة غير السكون اس میں غیر معرفہ ہے اسلئے کہ مضاف الیہ یعنی سکون کیلئے ایک ہی ضد ہے جو کہ حرکت ہے اسی طرح یہاں بھی مضاف الیہ یعنی المغضوب علیہم والاالضالین کی ضد صرف ایک ہی ہے جو منعم

علیم ہے لہٰذا غیر کے معرفہ ہونے کی وجہ سے موصوف وصفت میں معرفہ ہونے کے اعتبار سے مطابقت ہوگی۔ (المن الساوی ص۳۰)

❹ **غیر کو معرفہ کی طرف مضاف کرنے سے تعریف کا حصول:** غیر کو معرفہ کی طرف مضاف کیا جائے تب بھی یہ معرفہ نہیں بنتا نکرہ ہی رہتا ہے البتہ ایک صورت (جو ابھی تاویل ثانی میں گزری ہے) میں کہ جب مضاف الیہ کیلئے ایک ہی ضد ہو تو پھر وہ معرفہ بن جاتا ہے، مثال ابھی گزر چکی ہے۔

❺ **شعر میں محل استشہاد کی تعیین:** اس شعر میں اللئیم محل استشہاد ہے کہ یہ معرف بلام العہد الذھنی ہے جو کہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اسکی وضاحت یہ ہے کہ یہ اللئیم موصوف معرف باللام ہے اور یسبنی جملہ صفت ہے اور جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اور یہ ترکیب موصوف کے معرف باللام اور صفت کے نکرہ ہونے کے باوجود جائز ہے اسلئے کہ اللئیم کا الف لام عہد ذہنی ہے جو نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اور اسکا معنی لئیم من اللئام ہے پس موصوف وصفت میں نکرہ ہونے کے اعتبار سے مطابقت ہوگی۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ----وَالْكُفْرُ لُغَةً : سَتْرُ النِّعْمَةِ وَاَصْلُهُ الْكَفْرُ بِالْفَتْحِ وَهُوَ السَّتْرُ وَمِنْهُ قِيلَ لِلزَّارِعِ وَاللَّيْلِ كَافِرٌ وَلِكِمَامِ الثَّمَرَةِ كَافُوْرٌ وَفِي الشَّرْعِ : اِنْكَارُ مَا عُلِمَ بِالضَّرُوْرَةِ مَجِيْءُ الرَّسُوْلِ ﷺ بِهِ وَاِنَّمَا عُدَّ لُبْسُ الْغِيَارِ وَشَدُّ الزُّنَّارِ وَنَحْوُهُمَا كُفْرًا لِاَنَّهَا تَدُلُّ عَلَى التَّكْذِيْبِ فَاِنَّ مَنْ صَدَّقَ الرَّسُوْلَ ﷺ لَايَجْتَرِئُ عَلَيْهَا ظَاهِرًا لَا لِاَنَّهَا كُفْرٌ فِيْ اَنْفُسِهَا وَاحْتَجَّتِ الْمُعْتَزِلَةُ بِمَا جَاءَ فِي الْقُرْاٰنِ بِلَفْظِ الْمَاضِيْ عَلٰى حُدُوْثِهٖ لِاسْتِدْعَائِهٖ سَابِقَةً مُخْبَرٍ عَنْهُ۔

شکل العبارة وترجمها "وانما عد لبس الغیار" جواب عن اشکال وضح الاشکال ثم أجب عنه. ماھو طریق استدلال المعتزلة علی القرآن؟ وماھو الجواب الذی ذکره البیضاوی.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) لبس الغیار الخ اشکال وجواب کی وضاحت (۴) حدوث قرآن پر معتزلہ کا استدلال و جواب۔

جواب...... ❶ **عبارت پر اعراب:** کمامر فی السوال آنفا۔

❷ **عبارت کا ترجمہ:** اور کفر لغت میں نعمت کو چھپانے کا نام ہے اس کی اصل کفر (بالفتح) ہے اور وہ چھپانا ہے اور اسی سے مشتق کر کے کسان اور رات کو کافر اور غلاف شگوفہ کو کافور کہا جاتا ہے اور شریعت کی اصلاح میں کفران چیزوں کے انکار کو کہتے ہیں جن کے متعلق بدیہی طور پر معلوم ہو کہ رسول اللہ ﷺ ان کو لے کر آئے ہیں، لبس غیار وشد زنار اور ان جیسی دوسری چیزیں اس لئے کفر شمار کی گئی ہیں کہ یہ تکذیب پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ جس شخص نے بھی رسول اللہ ﷺ کی تصدیق کی ہے وہ ان چیزوں پر جرأت نہیں کریگا یہ اس وجہ سے نہیں کہ یہ اشیاء بذاتہ کفر ہیں اور معتزلہ نے قرآن میں آئے ہوئے الفاظ ماضیہ سے قرآن کے حادث ہونے پر استدلال کیا ہے، کیونکہ فعل ماضی مخبر عنہ کی سبقت کا تقاضہ کرتا ہے۔

❸ **لبس الغیار الخ اشکال وجواب کی وضاحت:** وانما عد لبس الغیار الخ سے قاضی بیضاوی کی غرض اشکال کا جواب دینا ہے، اشکال یہ ہے کہ جو شخص لابس غیار (اہل ذمہ کی مخصوص علامت پہننے والا) ہو یا زنار (نصاری کی علامت) باندھنے والا ہو ایسے لوگوں کو شریعت نے کافر قرار دیا ہے حالانکہ انہوں نے ما علم بالضرورۃ الخ کا انکار نہیں کیا، پس تعریف کفر جامع نہ ہوئی؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ اشیاء بذاتہ کفر نہیں ہیں بلکہ یہ کفر کی علامت ودلیل ہیں کیونکہ جو شخص بھی آپ ﷺ پر ایمان لانے والا ہوگا اور آپ ﷺ کی تصدیق کرنے والا ہوگا وہ کبھی بھی ان کاموں میں سے کسی کام کی جرأت نہیں کریگا۔

❹ حدوثِ قرآن پر معتزلہ کا استدلال و جواب:۔ قرآن کریم میں متعدد جگہ ماضی کے صیغے مستعمل ہیں مثلاً اس کی ابتدائی حصہ میں ماضی کے چار صیغے مستعمل ہیں أَنْزَلْنَا، نَزَّلْنَا، أُنْزِلَ، كَفَرُوا ان صیغوں کو بنیاد و دلیل بنا کر معتزلہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم حادث ہے کیونکہ ماضی کا صیغہ اخبار کیلئے موضوع ہے اور خبر اپنے مخبر عنہ کا تقاضا کرتی ہے یعنی خبر کا صدق پہلے مخبر عنہ کے موجود و مقدم ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور جب مخبر عنہ سابق و مقدم ہوا تو یہ مسبوق ہوا اور ہر مسبوق حادث ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ یہ ماضی کے صیغے حادث ہیں جب قرآن کریم کا بعض حصہ حادث ہوا تو اس کا کل بھی حادث ہوا اسلئے کہ باہم قرآن کریم کے فصل کا کوئی بھی قائل نہیں ہے؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اس پر کلام سے بذات خود کلام الٰہی کا مسبوق ہونا اور حادث ہونا لازم نہیں آتا بلکہ کلام الٰہی کا مخبر عنہ کے ساتھ جو تعلق ہے وہ مسبوق وحادث ہے اور تعلق کا مسبوق وحادث ہونا بذات خود کلام الٰہی کے مسبوق و حادث ہونے کو مستلزم نہیں ہے جیسے باری تعالیٰ کی صفت علم قدیم ہے مگر اسکا تعلق بوقوع الاشیاء حادث ہے کیونکہ اشیاء حادث ہیں جیسے یہاں پر تعلق کے حادث ہونے سے صفت علم کا حادث ہونا لازم نہیں آتا اسی طرح بذات خود کلام الٰہی حادث نہیں ہے بلکہ اس کا مخبر عنہ کے ساتھ تعلق حادث ہے۔ (الحل السامی صفحہ ۲۲۴)

السنۃ الثانیۃ ...... ﴿هذا الموت﴾ نصب على العلة كقوله: واغفر عوراء الكريم ادخاره والموت زوال الحياة وقيل عرض يضادها لقوله تعالى ﴿خلق الموت والحيوة﴾ ورد بان الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة لكتب الشعر كاملا واكتب اسم الشاعر عيّن موضع الاستشهاد في الشعر ماهي حقيقة الموت واي قسم من التقابل بين الموت والحيوة؟ وضح الامرفي ضوء عبارة البيضاوي.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) شعر کی تکمیل و شاعر کا نام (۲) شعر میں محل استشہاد کی تعیین (۳) موت کی حقیقت اور موت وحیات میں تقابل کی تعیین۔

جواب ...... ❶ شعر کی تکمیل و شاعر کا نام:۔ یہ شعر حاتم طائی نے کہا ہے اور پورا شعر اس طرح ہے۔

وَأَغْفِرُ عَوْرَاءَ الْكَرِيمِ اِدِّخَارَهُ وَأُعْرِضُ عَنْ شَتْمِ اللَّئِيمِ تَكَرُّمَا

(ترجمہ) میں شریف آدمی کی نامناسب بات کو درگزر و معاف کر دیتا ہوں اُسکی محبت کا ذخیرہ کرنے کیلئے اور میں کمینہ آدمی کی گالی سے اعراض کرتا ہوں اس سے بچنے کیلئے۔

❷ شعر میں محل استشہاد کی تعیین:۔ اس شعر میں اِدِّخَارَهُ محل استشہاد ہے جو کہ أَغْفِرُ کا مفعول لہ ہے اور معرفہ ہے پس معلوم ہوا کہ مفعول لہ بھی معرفہ ہو سکتا ہے اور شعر کو ذکر کرنے سے یہی مقصود تھا۔

❸ موت کی حقیقت اور موت و حیات میں تقابل کی تعیین:۔ موت کی حقیقت میں دو قول ہیں: ① موت زندگی کے زائل ہونے کا نام ہے یعنی وہ چیز جسکی شان زندہ ہونا ہو اس سے زندگی کا زائل ہونا موت ہے اس قول کے مطابق موت وحیات میں تقابل عدم وملکہ ہے حیات وجودی اور موت عدمی ہے۔ ② یہ دونوں وجودی چیزیں ہیں اسلئے کہ آیت کریمہ الـذی خلـق الموت والـحيـاة میں موت وحیات مفعول بہ ہیں اور خَلَقَ کا معنی ایجاد کرنا ہے اور جو چیز عدمی ہو اسکو ایجاد نہیں کیا جاتا، پس معلوم ہوا کہ موت وحیات دونوں وجودی چیزیں ہیں اس قول کے مطابق ان دونوں میں تقابل تضاد ہوگا۔ قاضی بیضاوی نے قول ثانی کو رد کیا ہے اور انکے استدلال کا جواب دیا ہے کہ یہاں پر خَلَقَ کا معنی ایجاد نہیں ہے بلکہ خلق کا معنی تقدیر و اندازہ لگانا ہے اور تقدیر و اندازہ جیسے وجودی اشیاء کا ہوتا ہے اسی طرح عدمی اشیاء کا بھی ہوتا ہے، لہٰذا آیت سے استدلال درست نہیں ہے۔ (الحل السامی ص ۲۲۸)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ...... ونظیر ذلک فی الطبیعۃ أن العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بینهما من التباعد جعل الباری تعالی بحکمتہ بینهما الغضروف المناسب لهما لیأخذ من هذا ویعطی ذالک، اوخلیفۃ من سکن الارض قبله. ترجم العبارة المذکورة. اکتب معنی الخلیفۃ لغۃ وماهو المراد به ههنا؟ آدم علیه السلام کان خلیفۃ الله اوخلیفۃ الجن؟ وضح النظیر المذکور.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) خلیفہ کا لغوی معنی اور مراد (۳) آدم علیہ السلام کے خلیفۃ اللہ یا خلیفۃ الجن ہونے کی وضاحت (۴) نظیر مذکور کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور اسکی نظیر طبیعت انسانی میں یہ ہے کہ جب ہڈی گوشت سے غذا قبول کرنے سے عاجز ہے اس دوری کی وجہ سے جو ان دونوں کے درمیان ہے تو باری تعالیٰ نے اپنی حکمت سے اسکے درمیان نرم ہڈی کو بنایا جو ان دونوں کے مناسب ہے تاکہ یہ نرم ہڈی گوشت سے غذا حاصل کرے اور (سخت) ہڈی کو عطا کرے، یا اُن کا خلیفہ مراد ہے جو زمین پر آدم علیہ السلام سے پہلے رہتے تھے۔

❷ خلیفہ کا لغوی معنی اور مراد:۔ خلیفہ لغت میں اُس جانشین کو کہتے ہیں جو دوسرے کے بعد آئے اور اسکا قائمقام ہو اسمیں ۃ مبالغہ کیلئے ہے لہٰذا اسکا اطلاق مذکر ومؤنث دونوں پر ہوتا ہے اسکی مراد ومصداق میں قاضی بیضاویؒ نے دو قول ذکر کئے ہیں۔

① اس سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہیں۔ ② اس سے مراد حضرت آدم علیہ السلام اور انکی ذریت ہے کیونکہ یہ مَنْ قبلهم یعنی جنات اور انکی اولاد کے خلیفہ ہیں، یا ان میں سے بعض بعض کے خلیفہ ہیں کہ ایک مرگیا تو دوسرا آگیا، دوسرا مرگیا تو تیسرا آگیا۔

❸ آدم علیہ السلام کے خلیفۃ اللہ یا خلیفۃ الجن ہونے کی وضاحت:۔ قاضی بیضاویؒ نے اس میں دونوں احتمال ذکر کئے ہیں۔

① حضرت آدم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی زمین میں اللہ تعالیٰ کے ہی خلیفہ ہیں اسی طرح ہر نبی کو اللہ تعالیٰ نے اسکے وقت میں اپنا خلیفہ بنایا زمین کو آباد کرنے، لوگوں کی سیاست وانتظامات، انکے نفوس کی تکمیل اور انکے اندر اپنے احکام کو نافذ کرنے میں۔

② حضرت آدم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے خلیفہ نہیں بلکہ جنات کے خلیفہ ہیں جو آدم علیہ السلام سے قبل زمین میں رہتے تھے اس صورت میں خلیفہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب زمین جنات سے فارغ ہوئی تو آدم علیہ السلام نے انکے قائمقام ہو کر زمین کی آبادی وعمارت میں بطور خلیفہ کام کیا۔ (الحسن السماوی صفحہ ۳۵۸)

❹ نظیر مذکور کی وضاحت:۔ نظیر کا حاصل یہ ہے کہ ہڈی گوشت سے غذا حاصل کرتی ہے مگر چونکہ ہڈی انتہائی سخت ہے اور گوشت انتہائی نرم ہے اسوجہ سے انمیں مناسبت نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ نے انکے درمیان واسطہ کیلئے نرم ہڈی کو پیدا کیا کہ نرم ہڈی گوشت سے غذا حاصل کرتی ہے پھر سخت ہڈی کو غذا مہیا کرتی ہے اسی طرح انسان وباری تعالیٰ کے درمیان عدم مناسبت ودوری تھی، انسان میں اتنی صلاحیت نہ تھی کہ وہ باری تعالیٰ یا فرشتوں سے ہم کلام ہو سکے احکام باری کو سمجھ سکے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے اور انسان کے درمیان واسطہ کیلئے انبیاء علیہم السلام کو پیدا کیا جنکی طبیعتیں انتہائی روشن ہوتی ہیں جو براہ راست اللہ تعالیٰ سے یا فرشتوں کے واسطے سے فیض واحکام لیکر انسانوں تک پہنچاتے ہیں۔

الشق الثانی ...... وتسمی ام القرآن لانها مفتتحه ومبدأه، فکانها اصله ومنشاه ولذلک تسمی اساسا او لانها تشتمل علی مافیه من الثناء علی الله عزوجل والتعبد بامره ونهیه وبیان وعده او وعیده او علی جملة معانیه من الحکم النظریة والاحکام العملیة التی هی سلوک الطریق المستقیم والاطلاع علی

مراتب السعداء ومنازل الاشقیاء۔

کم اسمًا ذکر القاضی البیضاوی لسورة الفاتحة؟ اذکر جمیع الاسماء اجمالاً ۔ اشرح العبارة المذکورة ووضح غرض المفسّر. قول البیضاوی "التی هی سلوك الطریق المستقیم" صفة للمعانی ام صفة للاحکام العملیة؟ رجح احد الاحتمالین فی ضوء الدلیل۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) سورت فاتحہ کے اسماء (۲) عبارت کی تشریح (۳) "التی هی سلوك الطریق المستقیم" سے مفسر کی غرض۔

جواب ...... ❶ **سورت فاتحہ کے اسماء:۔** قاضی بیضاوی نے سورت فاتحہ کے چودہ نام ذکر کیے ہیں ① فاتحۃ الکتاب ② ام القرآن ③ اساس ④ کنز ⑤ وافیہ ⑥ کافیہ ⑦ حمد ⑧ شکر ⑨ دعا ⑩ تعلیم المسئلہ ⑪ الصلاۃ ⑫ شافیہ ⑬ شفاء ⑭ السبع المثانی۔

❷ **عبارت کی تشریح:۔** اس عبارت میں قاضی بیضاوی نے سورت فاتحہ کے چند ناموں کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے تو فرمایا کہ قرآن مجید کو "فاتحۃ الکتاب، ام القرآن واساس" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ سورت فاتحہ کو قرآن کی ابتداء میں ذکر کیا گیا ہے تو گویا یہ سورت مبدء ہونے کی وجہ سے اصل اور منشاء ہے اس وجہ سے اس کا نام فاتحۃ الکتاب ہے اور اصل ہونے کی وجہ سے اس کا نام "ام القرآن" ہے کیونکہ ام کا ایک معنی اصل ہے۔ اور منشاء ہونے کی وجہ سے اس کا نام اساس ہے کیونکہ منشاء بھی اساس اور بنیاد کو کہتے ہیں۔

نیز اس سورت کا نام ام القرآن رکھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ام کا ایک معنی والدہ بھی ہے چونکہ یہ سورت قرآن کریم کے مضامین پر اجمالاً مشتمل ہے کیونکہ قرآن کریم کے مضامین تین حصوں پر تقسیم ہوتے ہیں ① حمد وثناء ② امر ونہی ③ وعدہ وعید۔ اور ان مضامین کی تفصیل دوسری سورتوں میں ہے تو یہ تفسیر والدہ کے مشابہ ہوگئی اس لئے کہ والدہ بھی بالقوہ تمام بچہ پر مشتمل ہوتی ہے اور ظہور تام انفصال کے وقت ہوتا ہے اس لئے اس سورت کو ام القرآن کہتے ہیں۔

نیز اس سورت کا نام ام القرآن رکھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ قرآن کریم میں تفصیلی طور پر احکام عملیہ ونظریہ اور ان کے متعلقات کو بیان کیا گیا ہے۔ احکام نظریہ سے مراد وہ احکام ہیں جن سے مقصود بالذات کی معرفت ہو جیسے اعتقادیات اور احکام عملیہ سے مراد وہ احکام ہیں جن سے مقصود عمل ہو نہ کہ معرفت جیسے نماز روزہ۔ یہ دونوں چیزیں اجمالی طور پر سورۃ فاتحہ میں پائی جاتی ہیں تو گویا کل قرآن اس میں موجود ہے لہٰذا سورۃ فاتحہ ام القرآن کہلانے کی مستحق ہے۔ (التقریر الحاوی)

❸ **"التی هی سلوك الطریق المستقیم" سے مفسر کی غرض:۔** بعض لوگوں نے اسے احکام عملیہ کی صفت بنایا ہے اور اطلاع علی مراتب السعداء کو حکمت نظریہ کا بیان بنایا ہے اور یہ بطور لف نشر غیر مرتب کے ہے۔ ترجمہ یہ ہوگا کہ سورۃ فاتحہ قرآن پاک کے اجمالی معنی پر مشتمل ہے یعنی احکام نظریہ اور احکام عملیہ پر، احکام عملیہ تو وہ احکام ہیں جو صراط مستقیم پر چلنے کے ہیں اور احکام نظریہ نیک بخت لوگوں کے مراتب اور بدبخت لوگوں کے درجوں پر مطلع ہونا ہے مگر یہ بات زیادہ درست نہیں کیونکہ اس کے مطابق سلوک طریق مستقیم میں اعتقادات کی ضرورت نہیں اور اسی طرح مراتب سعداء اور منازل اشقیاء میں عملیات کی ضرورت نہیں حالانکہ ہر ایک کے اندر دونوں کی ضرورت ہے کیونکہ سلوک طریق تب تک مکمل نہیں ہوسکتا جب تک اعتقادات درست نہ ہوں اسی طرح سعداء اور اشقیاء کے مراتب پر اطلاع نہیں ہوسکتی جب تک کہ عملیات پر اطلاع نہ ہو لہٰذا مناسب یہ ہے کہ التی کو معنی کی صفت بنا کر ہر واحد کو دونوں کا بیان بنایا جائے لیکن التی هی کے بعد تعنیفا کا لفظ مقدر رہوگا جس کی ضمیر معنی کی طرف لوٹے گی اور ترجمہ یہ ہوگا کہ سورۃ فاتحہ جملہ معانی قرآن پر مشتمل ہے یعنی احکام نظریہ اور احکام عملیہ پر ایسے معانی جو راہ راست پر چلنے اور منازل سعداء و مراتب اشقیاء پر مطلع ہونے کا فائدہ دیتے ہیں۔ (التقریر الحاوی ص ۱۲۵)

﴿الورقة الثانیة فی التفسیر (بیضاوی)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ...... وقوله تعالٰی (تبارک اسم ربک) و (سبح اسم ربک) المراد به اللفظ، لانه کما یجب تنزیه ذاته وصفاته عن النقائص یجب تنزیه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الادب او الاسم فیه مقحم کما فی قول الشاعر "الی الحول ثم اسم السلام علیکما".

اشرح العبارۃ وضّح غرض البیضاوی. کم بحثًا ذکر البیضاوی فی لفظة "بسم"؟ اذکر هذه الابحاث اجمالًا. اُذکر المصرع الثانی للشعر ثم ترجمه وعیّن فی الشعر موضع الاستشهاد واکتب اسم الشاعر.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) اسم کی ابحاث کی تعداد و اجمالی ذکر (۳) شعر کی تکمیل، ترجمہ، موضع استشہاد و شاعر کا نام۔

جواب ...... ❶ **عبارت کی تشریح:** اختلافی مسئلہ ہے کہ اسم مسمّٰی کا عین ہوتا ہے یا غیر، یہ اختلاف خاص طور پر لفظ "اسم" میں نہیں ہے بلکہ یہ اختلاف اُن تمام اسماء میں ہے جو اپنے مسمیات اور معانی کیلئے موضوع ہیں اُن میں سے ایک لفظ "اسم" بھی ہے۔ معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ اسم مسمّٰی کا غیر ہوتا ہے اور بعض اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ اسم مسمّٰی کا عین ہوتا ہے اور ابوالحسن اشعریؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ صفت کی طرح اقسام ثلاثہ کی طرف تقسیم ہوتا ہے۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ اسم مسمّٰی کا عین ہے اُن کا استدلال آیات (تبارک اسم ربک، سبح اسم ربک) سے ہے بایں طور کہ ان میں اسم سے مراد مسمّٰی ہے جو کہ ذات ہے اس لئے کہ نقائص سے پاک ذات ہوتی ہے نہ کہ الفاظ۔ پس معلوم ہوا کہ اسم مسمّٰی کا عین ہے۔

قاضی بیضاویؒ نے اس عبارت میں مذکورہ استدلال کے دو جواب دیئے ہیں: ① اللہ تعالیٰ کے ان دونوں قولوں میں اسم سے مراد لفظ "موضوع" ہے اس لئے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات کی نقائص سے تنزیہ واجب ہے اسی طرح وہ الفاظ جو ذوات اور صفات کے لئے موضوع ہیں اُن کی تنزیہ بھی رفث اور سوءِ ادب سے واجب ہے۔ ② ان دونوں قولوں میں لفظ "اسم" زائد ہے جیسا کہ مذکورہ شعر میں لفظ "اسم" زائد ہے۔

❷ **اسم کی ابحاث کی تعداد و اجمالی ذکر:** قاضی بیضاویؒ نے بسم کے متعلق پانچ ابحاث ذکر کی ہیں:

① نحوی بحث: یعنی باحرفِ جر اور فعل محذوف کی بحث۔ ② صرفی بحث: یعنی اسم کا مشتق منہ کیا چیز ہے۔ بصریین کے نزدیک سُمُوٌّ ہے اور کوفیین کے نزدیک وَسْمٌ ہے۔ ③ علم کلام کی بحث: یعنی اسم عین مسمّٰی ہے یا غیر مسمّٰی ہے، معتزلہ کے نزدیک اسم غیر مسمّٰی ہے اور بعض اشاعرہ کے نزدیک اسم عین مسمّٰی ہے۔ قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ یہ نزاع لفظی ہے۔ ④ لغات: اسم میں پانچ لغات ہیں اِسْمٌ، اُسْمٌ، سِمٌ، سُمٌ، سِمًی، سُمًی۔ ⑤ رسم الخط: اسم کا ہمزہ وصلی ہے جو کتابت میں باقی رہنا چاہیے مگر کثرت استعمال کی وجہ سے خفت کے حصول کیلئے اسکو حذف کر دیا مگر حذف پر دلالت کیلئے باء کے دندانہ کو اونچا کیا گیا ہے۔ (قمر الاقمار ج۱ص۲۲)

❸ **شعر کی تکمیل، ترجمہ، موضع استشہاد و شاعر کا نام:** یہ حضرت لبید بن ربیعہ رضی اللہ عنہ کا شعر ہے، پورا شعر اس طرح ہے:

اِلَی الْحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَیْکُمَا ...... وَمَنْ یَّبْکِ حَوْلًا کَامِلًا فَقَدِ اعْتَذَرَ (تم سال بھر تک رو رو کر میرے اوصاف بیان کرو، پھر میری جانب سے تم پر سلامتی ہو اور جو شخص سال بھر روئے وہ معذور ہے)۔

اس شعر کے پہلے مصرع میں "اسم" کا لفظ زائد ہے تو مصنفؒ نے مذکورہ استدلال کے جواب میں بطورِ دلیل اس شعر کو پیش کیا

ہے کہ جیسے یہاں لفظ "ام" زائد ہے اسی طرح دونوں آیات میں لفظ "ام" زائد ہے۔

الشق الثانی ...... و (یوم الدین) یوم الجزاء اضاف اسم الفاعل الی الظرف اجراء له مجری المفعول به علی الاتساع کقولهم . یا سارق اللیلة اهل الدار ومعناه...... ملك الامور یوم الدین علی طریقة (ونادی اصحاب الجنة) او له الملك فی هذا الیوم علی وجه الاستمرار ، لتکون الاضافة حقیقیة معدة لوقوعه صفة للمعرفة .

کم معنی للدین؟ اذکر جمیع المعانی حسب ماذکره المفسّر . (مالك یوم الدین) نکرة لاجل الاضافة اللفظیة فکیف یصح وقوعه صفة للفظ الجلالة "الله" الذی هو اعرف المعارف؟ اجب عن هذا بایضاح کامل فی ضوء العبارة . کم قراءةً فی (مالك یوم الدین) وماهو الفرق بین مالك وملك. (الحسن السماوی ص۸۵)

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) دین کے معنی کی تعداد و تفصیل (۲) مالک یوم الدین کے لفظ "اللہ" کی صفت واقع ہونے کی وضاحت (۳) مالک یوم الدین میں قراءتوں کی وضاحت (۴) مَالِكِ مَلِكِ میں فرق۔

ج ...... ❶ **دین کے معنیٰ کی تعداد و تفصیل:۔** قاضی بیضاویؒ نے دین کے تین معنی بیان کئے ہیں۔ ① دین بمعنی جزاء و بدلہ ہے جیسے کہ محاورہ ہے کما تدین تُدان (جیسی کرو گے ویسا بدلہ پاؤ گے)۔ ② دین بمعنی شریعت ہے اور شریعت کا معنی ماشرع اللہ لعبادہ ہے۔ ③ دین بمعنی طاعت ہے۔ ان دونوں صورتوں میں دین کا مضاف محذوف ہوگا جو کہ جزاء ہے۔

❷ **مالک یوم الدین کے لفظ "اللہ" کی صفت واقع ہونے کی وضاحت:۔** موصوف وصفت میں تعریف و تنکیر کے اعتبار سے مساوات ضروری ہے یہاں پر موصوف لفظ "اللہ" ہے جو کہ معرفہ ہے اور مالک یوم الدین نکرہ ہے کیونکہ اس میں اسم فاعل (صیغہ صفت) کی اضافت اپنے معمول کی طرف ہوئی ہے جو کہ اضافت لفظی ہے اور اضافت لفظی تعریف کا فائدہ نہیں دیتی۔

جواب: ① اضافت لفظی کیلئے دو شرطیں ہیں اول یہ کہ صیغہ صفت کی اضافت ہو دوم یہ کہ اضافت اپنے معمول کی طرف ہو اور معمول سے مراد فاعل یا مفعول بہ ہوتا ہے اور یہاں یوم الدین مفعول فیہ ہے مفعول بہ نہیں ہے جب یہاں اضافت لفظی ہی نہیں بلکہ اضافت معنوی ہے تو یہ تعریف کا فائدہ دیتی ہے جب صفت میں تعریف پیدا ہوگئی تو موصوف صفت کے درمیان معرفہ ہونے میں مساوات پائے گئے۔ ② "مالک" اسم فاعل ہے اور ضابطہ ہے کہ اسم فاعل اس وقت عمل کرتا ہے جب اس میں حال یا استقبال کا زمانہ پایا جائے، اگر ماضی کا زمانہ ہو تو یہ عمل نہیں کرتا۔ یہاں بھی یہ ماضی کے معنی میں ہونے کی وجہ سے عمل نہیں کر رہا لہٰذا یہ اضافت لفظی نہ ہوئی بلکہ اضافت معنوی ہوئی اور اضافت معنوی کی وجہ سے صفت معرفہ ہوئی۔ لہٰذا موصوف صفت میں مساوات پائے گئے۔ ③ اضافت لفظی اس وقت ہوتی ہے جب اسم فاعل سے حال یا استقبال کا معنی مراد ہو اگر اس سے دوام و استمرار مقصود ہو تو اُس وقت اضافت لفظی نہیں ہوتی یہاں بھی اسم فاعل کا معنی دوام و استمرار ہے لہٰذا یہ اضافت معنوی ہوئی اور اضافت معنوی کی وجہ سے صفت معرفہ ہوئی۔ لہٰذا موصوف صفت میں مساوات پائے گئے۔ (انشر الحاوی ص۱۹۷)

❸ **مالک یوم الدین میں قراءتوں کی وضاحت:۔** قاضی بیضاویؒ نے مجموعی طور پر پانچ قراءتوں کا تذکرہ کیا ہے۔ ① مَالِكِ ② مَلِكِ ③ مَالِكًا (نصب علی المدح ای امدح مالکًا بنصب علی الحال ای حال کونہ مالکًا) ④ مَالِكَ مَلِكَ (اضافت کے ساتھ و اضافت کے بغیر) ⑤ مَالِكُ (رفع و نصب اضافت کے ساتھ مرفوع اس بناء پر کہ مبتداء محذوف ھو کی خبر ہے منصوب علی المدح)۔

❹ **مَالِك و مَلِك میں فرق:۔** قاضی بیضاویؒ کے طرز تعبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی دونوں قراءتیں متواتر ہیں۔ البتہ ان میں سے دوسری قراءت راجح و مختار ہے۔ ① اس لئے کہ یہ اہل حرمین کی قراءت ہے اور یہ لوگ اس بات کے زیادہ قریب ہیں کہ وہ

قرآن کریم کی تلاوت اُسی طرح کریں جیسے اللہ تعالیٰ نے اتارا اور جیسے آپ ﷺ نے تلاوت کی اور روایت وفصاحت کے لحاظ سے بھی یہ لوگ دوسروں کی بنسبت درجہ علیا رکھتے ہیں۔ ② آیت کریمہ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے خود اپنے لئے مَلِك کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ③ مَـالِكِ کی بنسبت مَلِكِ پڑھنے میں تعظیم زیادہ ہے کیونکہ مالک مِلک سے ماخوذ ہے اسکا معنی یہ ہے کہ جو اعیان مملوکہ میں جیسے چاہے تصرف کرے اور اعیان یا غیر ذوی العقول ہوتے ہیں اور اگر ذوی العقول بھی ہوں مثلاً غلام، باندی وغیرہ تو یہ بھی کالبہائم ہوتے ہیں کہ اِن کی زبان بے کار اور معاملات مرفوع القلم ہوتے ہیں اور اِن میں تصرف بھی شراء و استخدام کا ہوتا ہے بخلاف مَـلِكِ کے کہ یہ مُلک سے ماخوذ ہے اور اُس کی حکومت ارکان سلطنت پر ہوتی ہے اور ارکان ذوی العقول ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں اس کی حکومت باقی انسانوں پر بھی ہوتی ہے اور وہ بھی عقلاء ہوتے ہیں اور پھر تصرف بھی امر ونہی کا ہوتا ہے اس لئے مَلِكِ میں تعظیم زیادہ ہے۔ (انظر الحاوی)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ...... وَإِنَّمَا قَالَ (مِمَّا نَزَّلْنَا) لِأَنَّ نُزُوْلَهُ نَجْمًا فَنَجْمًا بِحَسْبِ الْوَقَائِعِ عَلٰى مَاتَرٰى عَلَيْهِ أَهْلَ الشِّعْرِ وَالْخِطَابَةِ مِمَّا يُرِيْبُهُمْ كَمَا حَكَى اللّٰهُ عَنْهُمْ (وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً) فَكَانَ الْوَاجِبُ تَحَدِّيَهُمْ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ إِزَاحَةً لِلشُّبْهَةِ وَإِلْزَامًا لِلْحُجَّةِ وَأَضَافَ الْعَبْدَ إِلٰى نَفْسِهِ تَنْوِيْهًا بِذِكْرِهٖ وَتَنْبِيْهًا عَلٰى أَنَّهٗ مُخْتَصٌّ بِهٖ، مُنْقَادٌ لِحُكْمِهٖ. وَقُرِئَ عِبَادِنَا يُرِيْدُ مُحَمَّدًا ﷺ وَأُمَّتَهٗ.

وَلِرَهْطِ حِرَّابٍ وَقَدٍّ سُوْرَةٌ ... فِي الْمَجْدِ لَيْسَ غُرَابُهَا بِمَطَارِ

شكل العبارة وترجمها الى الاردية. العبارة المذكورة تشتمل على ثلاثة مباحث، اشرح هذه المباحث كاملًا. عيّن في الشعر المذكور موضع الاستشهاد.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مباحث ثلاثہ کی تشریح (۴) شعر میں موضع استشہاد کی تعیین۔

جواب ...... ① <u>عبارت پر اعراب:</u> کما مرّ فی السوال آنفا۔

② <u>عبارت کا ترجمہ:</u> اور بے شک اللہ تعالیٰ نے مِمَّا نَزَّلْنَا (باب تفعیل) فرمایا اس لئے کہ اُس کا نزول واقعات کے مطابق تھوڑا تھوڑا ہوا جیسا کہ تُو دیکھتا ہے اس پر شعراء اور خطباء کو اس کا نزول اُن چیزوں میں سے ہے جو کفار کو شک میں ڈال رہی تھیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن سے حکایت کی اور فرمایا وقال الذین الخ (اور کفار نے کہا کہ اس پر قرآن کریم یکبارگی کیوں نہیں نازل کیا گیا) پس ضروری تھا اُن کو اس طریقے پر چیلنج کرنا اُن کے شبہ کو زائل کرنے کیلئے اور حجت کو تام کرنے کیلئے اور عبد کی اضافت اپنی ذات کی طرف آنحضرت ﷺ کی شان کو بلند کرنے کیلئے کی ہے اور اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کی کہ آنحضرت ﷺ کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ خصوصی تعلق ہے اور آنحضرت ﷺ اُس کے حکم کو ماننے والے ہیں اور ایک قراءت میں عِبَادِنَا (جمع) ہے وہ اس سے آپ ﷺ اور آپ کی اُمت کو مراد لیتے ہیں۔ (شعر: حراب اور قد کے قبیلوں کیلئے بزرگی میں مرتبہ ہے اسکا کوا پرواز میں نہیں ہے)۔

③ <u>مباحث ثلاثہ کی تشریح:</u> اس عبارت میں قاضی بیضاویؒ نے تین لفظوں کے متعلق بحث کی ہے۔ ① اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے نزول کے متعلق باب تفعیل سے نَـزَّلْـنَـا کا لفظ استعمال کیوں کیا؟ تو اس کی وجہ بیان کی کہ یہ قرآن کریم چیلنج ہے اور چیلنج مخالفین کے مزعومات اور شبہات کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے۔ اور یہاں حریف و مقابل کفار ہیں جن کا شبہ یہ تھا کہ یہ کلام بشری کلام

کے اسلوب پر ہے کہ جیسے دنیا میں خطباء و شعراء اپنے خطبات و دیوان تھوڑے تھوڑے کر کے مرتب کرتے ہیں اسی طرح حضرت محمد ﷺ بھی قرآن کریم تھوڑا تھوڑا کر کے سناتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اللہ کا کلام نہیں ہے کیونکہ اگر یہ اللہ کا کلام ہوتا تو سابقہ آسمانی کتابوں کی طرح یکبارگی نازل کیا جاتا تو آگے اس شبہ کو سامنے رکھتے ہوئے نَزَّلْنَا کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور اگلے جملہ میں فاتوا بسورة من مثله سے اُن کے شبہ کا جواب دیا گیا ہے۔

③ عَبْدِنَا میں عبد کو اپنی طرف مضاف کرنے کی وجہ کو بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کی رفع شان کی خاطر عبد کو اپنی طرف مضاف کیا۔ نیز اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ آپ ﷺ کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ خصوصی تعلق ہے اور آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطیع و فرمانبردار ہیں۔ ④ اختلاف قرات کو بیان کیا کہ ایک قرات میں عَبْدِنَا کی بجائے عِبَادِنَا (جمع) کا لفظ استعمال ہے، اگر مفرد ہو تو اس سے مراد آپ ﷺ ہیں اور اگر جمع کا لفظ ہو تو اس سے مراد آپ ﷺ اور آپ کی امت ہے۔

⑤ شعر میں موضع استشہاد کی تعیین:۔ قاضی بیضاویؒ نے سورت کا ایک معنی رُتبہ بیان کیا ہے اور استشہاد کے طور پر اس شعر کو پیش کیا ہے۔ شعر کا ترجمہ یہ ہے کہ حراب اور قد کے قبیلوں کے لئے بزرگی میں رُتبہ ہے اس کا کوا پرواز میں نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ اُن دونوں کی بزرگی اتنی اُونچی پراتنی بلند ہے کہ وہاں کوا نہیں اُڑ سکتا تو اس شعر میں سورت کو رُتبہ کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

الشق الثانی ...... (ان الله لایستحیی ---) وانما عدل به عن الترك لما فيه من التمثيل والمبالغة وتحتمل الآية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة.

اذكر تعريف الحياء حسب اسلوب البيضاوي. اذا وصف بالحياء البارى تعالى فما هو المراد بحياء الله تعالى؟ قول البيضاويؒ وانما عدل الى آخره جواب الاشكال وضّح الاشكال اوّلا ثم لجب عنه جوابين في ضوء العبارة المذكورة ثلنيا. (الفن السابع ۱۴۲۵ھ)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حیاء کی تعریف (۲) حیاء باری تعالیٰ کی مراد (۳) وانما عدل الخ اشکال و جواب کی وضاحت۔

جواب ...... ① حیاء کی تعریف:۔ انقباض النفس عن القبيح مخافة الذّم (ملامت اور مذمت کے خوف سے نفس کا قبیح چیز سے باز آنا)۔ حیاء ایک ایسی کیفیت ہے جو وقاحة اور خجل کے درمیان ہے۔ وقاحة کا معنی نفس کا قبیح چیزوں پر جرأت کرنا اور کسی کی پرواہ نہ کرنا ہے اور خجل کا معنی نفس کا مطلقاً کسی فعل سے رُکنا ہے خواہ وہ قبیح ہو یا نہ ہو۔ پس وقاحة میں تفریط ہے اور خجل میں افراط ہے۔ اور حیاء دونوں کی درمیانی کیفیت ہے۔

② حیاء باری تعالیٰ کی مراد:۔ جب حیاء کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اُس وقت حیاء کا یہ انقباض النفس والا معنی مراد نہیں ہوتا کیونکہ انقباض انفعال (دوسرے کے اثر کو قبول کرنا) ہے۔ اور اللہ تعالیٰ انفعال سے منزہ ہے بلکہ اُس وقت حیاء سے مراد ترک ہوتا ہے جو انقباض کو لازم ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مراد اصابة المعروف اور غضب سے مراد اصابة المكروه ہے جو کہ اُن کے معنی کو لازم ہیں۔

③ وانما عدل الخ اشکال و جواب کی وضاحت:۔ یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ لایستحیی سے مراد اس کا لازم یعنی ترک ہے تو پھر ترک کو ہی ذکر کرنا چاہیے تھا استحیاء کی طرف عدول کیوں کیا؟

قاضی بیضاویؒ نے اسکے دو جواب دیئے ہیں۔ ① استحیاء کی طرف اسلئے عدول کیا کہ اس میں تمثیل و مبالغہ ہے، تمثیل

اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے ترکِ مثل کو تشبیہ دی اُس شخص کے ترکِ مثل کے ساتھ جو استحیاءً ایسا کرے چونکہ مشبہ بہ میں استحیاء استعمال ہوتا تھا اسلئے مشبہ کیلئے بھی استحیاء کو استعمال کیا گیا یعنی تشبیہ کے لحاظ سے معنٰی یہ ہے ان اللہ لایترک ضرب مثل ترک من یستحیی ان یمثل بہا۔ اور مبالغہ اس طرح کہ یہ تعبیر کنائی ہے اور ضابطہ ہے کہ کنایہ تصریح سے زیادہ بلیغ ہے۔

② کفار نے کہا تھا امّا یستحیی رب محمد ان یضرب مثلاً بالذباب والعنکبوت؟ (کیا محمد ﷺ کا رب مکھی اور مکڑی وغیرہ کی مثالیں دینے سے حیا نہیں کرتا؟) چونکہ کفار کے اس اعتراض میں استحیاء کا لفظ استعمال کیا گیا تھا اس لئے اللہ تعالیٰ نے بھی اُن کے جواب میں استحیاء کا ہی لفظ استعمال کیا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول..... (کیف تکفرون باللہ وکنتم امواتا---)

الخطاب مع الذین کفروا او مع الکفار والمؤمنین جمیعا او مع المؤمنین خاصة؟ وضّح المعنی باعتبار کل الاحتمالات الثلاثة. کیف یُعدّ الاماتة من النّعم المقتضیة للشکر؟ فلعلیکم بخلق الارواح ونفخها فیکم وانما عطف بالفاء لانه متصل بما عطف علیه غیر متراخ عنه بخلاف البواقی ملذا یرید البیضاوی بقوله المذکور؟ بیّن غرضه. (الحسن السماوی ص۳۳۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مخاطبین کی تعیین (۲) موت کے نعمت ہونے کی وضاحت (۳) فلعلیکم بخلق الارواح الخ کی مرادوغرض۔

جواب..... ❶ **مخاطبین کی تعیین:**۔ قاضی بیضاویؒ نے مخاطبین کے متعلق تین احتمال ذکر کئے ہیں: ① یہ خطاب صرف کفار کو ہے، جب اللہ تعالیٰ نے انّ الذین کفروا میں ان کے کفر کو، ماذا اراد اللّٰه میں ان کے سوءِ مقال کو، فاسقین الذین ینقضون عهد اللّٰه اور یقطعون ما امر اللّٰه به ان یوصل میں ان کے خبثِ فعال کو بیان کیا تو اب علیٰ سبیل الالتفات ان کے کفر پر انکو ڈانٹا کہ اپنا حال جاننے کے باوجود جو کفر کے خلاف کا تقاضا کرتا ہے تم خبر دو کہ تم کس حیثیت وکیفیت پر کفر کرتے ہو؟ ② یہ خطاب مؤمنین وکفار دونوں کو ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یٰایها الناس اعبدوا الخ میں توحید کے دلائل اور وان کنتم فی ریب الخ میں نبوت کے دلائل بیان کئے اور وبشّر الذین آمنوا الخ میں ایمان پر وعدہ اور فان لم تفعلوا الخ میں کفر پر وعید فرمانے کے بعد مذکورہ امور کو وکنتم امواتا الخ میں نعم عامہ کے ذریعہ اور یبنی اسرائیل الخ میں نعم خاصہ کے ذریعہ مؤکد کردیا، کیااوران عظیم نعمتوں کے ہوتے ہوئے کفر کے صدور کو مستبعد و مستنکر قرار دیا، کیونکہ ان عظیم نعمتوں کے باوجود کفر اختیار کرنا منعم کی عظیم معصیت ہے اور منعم علیہ سے اس کا صدور انتہائی قبیح و بعید عن الانسان ہے، اور اس استبعاد کا فائدہ مؤمن کو ایمان پر پختہ کرنا اور کافر کو اس کے کفر پر ڈانٹنا وجھڑکنا ہے۔ ③ یہ خطاب صرف مؤمنین کو ہے ان پر منت واحسان کی تقریر کیلئے اور ان سے کفر کو دور کرنے کیلئے۔ مفہوم یہ ہے کہ اے مؤمنو! تم سے کفر کیسے متصور ہوسکتا ہے حالانکہ تم اموات یعنی جاہل تھے اللہ تعالیٰ نے تمہیں ایمان وعلم دے کر زندگی دی پھر تمہیں معروف موت دے گا اور پھر حقیقی زندگی دے گا اور تم اُسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے، پھر تمہیں ایسی نعمتوں سے نوازے گا جونہ کسی آنکھ نے دیکھیں نہ کسی کان نے سنیں اور نہ کسی دل پر ان کا کھٹکا ہوا۔ (الحسن السماوی:۳۳۶)

❷ **موت کے نعمت ہونے کی وضاحت:**۔ سوال ہوتا ہے کہ موت تو کوئی نعمت نہیں ہے پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو اُن نعمتوں میں کیسے شمار کیا جوشکر کا تقاضا کرتی ہیں۔

جواب: ① دوسری زندگی جو کہ حیاتِ حقیقیہ ہے یہ موت اس کا وسیلہ اور ذریعہ ہے کہ اس کے بغیر وہ حقیقی زندگی حاصل نہیں ہو سکتی اس وجہ سے اسے عظیم نعمتوں میں شمار کیا گیا ہے۔ ② یہ موت والی نعمت انفرادی طور پر معتبر نہیں ہے بلکہ پورے قصہ سے ایک معنی مفہوم ہوتا ہے وہ معنی مرنے کے بعد دوسری مرتبہ زندہ ہونے والی نعمت ہے اور موت کے بعد زندہ ہونا واقعی ایک نعمت ہے جو شکر کی متقضی ہے۔

⑤ **فاحیاکم بخلق الارواح الخ کی مراد و غرض:۔** بخلق الارض ونفخها فیکم سے قاضی بیضاویؒ کی غرض احیاء کی صورت کو بیان کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں زندہ کیا بایں طور کہ اللہ تعالیٰ نے روحوں کو پیدا کر کے تمہارے اندر اُن کو پھونک دیا۔

وانما عطفه اس عبارت سے قاضی بیضاویؒ کی غرض احیاکم کے ماقبل پر فاء کے ذریعے عطف کرنے اور مابعد والے جملوں میں ثم کے ذریعے عطف کرنے کی وجہ کو بیان کرنا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ احیاکم کا ماقبل پر فاء کے ذریعے اس لئے عطف کیا کہ فاء اتصال پر دلالت کرتی ہے اور یہ بھی پچھلی حالت یعنی معطوف علیہ کے ساتھ متصل ہے درمیان میں کوئی فاصلہ نہیں ہے بخلاف باقی احوال کے کہ وہ باہم متصل نہیں ہیں اس لئے ثم کے ذریعے اُن کا عطف کیا گیا ہے۔

الشق الثانی ...... **وَاللّٰهُ اَصْلُهٗ اِلٰهٌ فَحُذِفَتِ الْهَمْزَةُ وَعُوِّضَ عَنْهَا الْاَلِفُ وَاللَّامُ وَلِذٰلِكَ قِيْلَ يَا اَللّٰهُ بِالْقَطْعِ اِلَّا اَنَّهٗ مُخْتَصٌّ بِالْمَعْبُوْدِ بِالْحَقِّ وَالْاِلٰهُ فِى الْاَصْلِ يَقَعُ عَلٰى كُلِّ مَعْبُوْدٍ ثُمَّ غَلَبَ عَلَى الْمَعْبُوْدِ بِالْحَقِّ۔**

شکل العبارة وترجمها. ما هو غرض البیضاوی بعبارته؟ الالف واللام علی لفظ "الله" للتعریف او للعوض؟ وما هو الفرق بین الالف واللام العوضی والتعریفی؟ وبین الاله و "الله"؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی غرض (۴) لفظ "اللہ" کے الف لام تعریفی یا عوضی کی تعیین اور فرق۔

جواب ...... ① **عبارت پر اعراب:۔ کملر فی السوال آنفا۔**

② **عبارت کا ترجمہ:۔** اور لفظ اللہ کی اصل اِلٰہٌ ہے پس ہمزہ کو حذف کر دیا گیا اور اُس کے عوض الف اور لام لگا دیا گیا۔ اسی وجہ سے (بوقت ندا) یا اللہ ہمزہ قطعی کے ساتھ کہا جاتا ہے۔ مگر یہ کہ لفظ اللہ معبود برحق کے ساتھ خاص ہے اور لفظ اِلٰہٌ اپنے اصل معنی کے اعتبار سے ہر معبود پر بولا جاتا ہے۔ پھر اس کا اطلاق معبود برحق پر غالب ہو گیا۔

③ **عبارت کی غرض:۔** اس عبارت سے قاضی بیضاویؒ کی غرض لفظ اللہ کی اصل کو بیان کرنا ہے کہ لفظ اللہ کی اصل اِلٰہٌ ہے۔ خلاف قیاس شروع سے ہمزہ کو حذف کر کے اس کے عوض الف لام لگا دیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ منادی ہونے کی صورت یا اللہ ہمزہ قطعی کے ساتھ استعمال ہوتا ہے تا کہ معرف باللام سے ممتاز ہو جائے اور خلاف قیاس ہمزہ حذف کرنے کا اس لئے کہا کہ اگر اس کو قیاس کے مطابق حذف کیا جاتا تو پھر اس کے عوض الف لام لانے کی ضرورت نہ تھی کیونکہ ضابطہ ہے کہ "**المحذوف بعلة کالمذکور**" (کسی صرفی قاعدہ کے تحت حذف شدہ لفظ مذکور کی حیثیت رکھتا ہے)۔ پھر فرمایا کہ اِلٰہ کا لفظ لغوی اعتبار سے ہر معبود پر بولا جاتا ہے خواہ برحق ہو یا نہ ہو مگر جب اس پر الف لام عہدی داخل ہو جاتا ہے تو پھر یہ غلبۃً صرف معبود برحق کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

④ **لفظ "اللہ" کے الف لام تعریفی یا عوضی کی تعیین اور فرق:۔** مذکورہ غرض بیضاویؒ سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ لفظ اللہ کا الف لام عوضی ہے تعریفی نہیں ہے۔ اور ان میں فرق بھی معلوم ہو گیا کہ عوضی ہونے کی وجہ سے منادی کی صورت میں الف لام باقی ہے اگر تعریفی ہوتا تو حذف ہو جاتا۔ اَلْاِلٰہ اور اللہ میں فرق یہ ہے کہ الالٰہ میں الف لام تعریفی ہے اور اللہ میں الف لام عوضی ہے کیونکہ اس میں اِلٰہ کے ہمزہ کے عوض الف لام لگایا گیا ہے جبکہ اَلْاِلٰہ میں اصل ہمزہ موجود ہے اسلئے اس پر الف لام تعریفی ہے۔

﴿الورقة الثانية في التفسير (بيضاوي)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول ...... وَقِيلَ اَصْلُهُ لَاهَا بِالسُّرْيَانِيَّةِ فَعُرِّبَ بِحَذْفِ الْأَلِفِ الْأَخِيْرَةِ وَإِدْخَالِ اللَّامِ عَلَيْهِ. وَتَفْخِيمُ لَامِهِ إِذَا انْفَتَحَ مَا قَبْلَهُ أَوِ انْضَمَّ سُنَّةٌ، وَقِيلَ مُطْلَقًا وَحَذْفُ أَلِفِهِ لَحْنٌ تَفْسُدُ بِهِ الصَّلٰوةُ وَلَا يَنْعَقِدُ بِهِ صَرِيحُ الْيَمِيْنِ وَقَدْ جَاءَ لِضَرُوْرَةِ الشِّعْرِ ۔ أَلَا لَا بَارَكَ...... شكل العبارة ثم ترجمها. وما هو غرض البيضاوي بعبارته. اكمل الشعر اولا، ثم ترجمها ثانيا، ثم عيّن محل الاستشهاد فيه ثالثا

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی غرض (۴) شعر کی تکمیل، ترجمہ و محل استشہاد کی تعیین۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ في السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور بعض نے کہا کہ لفظ اللہ کی اصل لاھا ہے جو سریانی زبان کا لفظ ہے پھر اس کو اس طور پر عربی بنا دیا گیا کہ آخر کے الف کو حذف کر دیا گیا اور شروع میں الف لام داخل کر دیا گیا اور "اللہ" کے لام کو پُر پڑھنا جبکہ اس کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو یہ اسلاف کا طریقہ ہے اور بعض نے کہا کہ "اللہ" کے لام کو ہر حال میں پُر پڑھا جائے گا اور "اللہ" کے الف کو حذف کر کے پڑھنا ایسی غلطی ہے کہ اس سے نماز فاسد ہو جائے گی اور "اللہ" کے الف کو حذف کر کے اگر قسم کھائی جائے تو اس سے صریح یمین منعقد ہوگی۔ اور شاعر کا قول "الا لا بارك" ضرورت شعری کی وجہ سے ہے۔

❸ عبارت کی غرض:۔ "وقيل اصله لاها الخ" اس عبارت سے قاضی بیضاویؒ کی غرض لفظ اللہ کی اصل کے متعلق چوتھے قول کو بیان کرنا ہے کہ بعض حضرات کے نزدیک اللہ کی اصل "لاھا" ہے اور یہ سریانی یا عبرانی زبان کا لفظ ہے اور یہ لوگ اس لفظ کو الف کے ساتھ کھینچ کر پڑھتے ہیں جیسا کہ فارسی میں الھا کہا جاتا ہے اور اس کا معنی معبود ہے پھر اس کو سریانی یا عبرانی سے عربی بنایا گیا۔ لاھا سے اللہ اس طرح بنا کہ آخر سے الف کو حذف کر دیا گیا اور ابتداء کی وجہ سے شروع میں الف لام لگا دیا گیا پھر لام کا لام میں ادغام کیا تو اللہ ہو گیا۔ بعض حضرات نے اس قول کی تردید کی ہے۔

"وتفخيم لامه الخ" اس عبارت سے قاضی بیضاویؒ لفظ اللہ کی قرأت کی بحث کو ذکر کر رہے ہیں کہ لفظ اللہ کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو تو اس کے لام کو پُر پڑھا جائے گا اور ماقبل مکسور ہونے کی صورت میں باریک پڑھا جائے گا اور یہ پُر و باریک پڑھنا اسلاف قراء کا طریقہ ہے اور انہی سے منقول ہے جبکہ بعض حضرات نے کہا کہ مطلقاً یعنی خواہ اس سے پہلے مکسور ہو تب بھی پُر ہی پڑھا جائے گا۔ اور پُر پڑھنے کی پہلی حکمت یہ ہے کہ اس سے اسم باری کی عظمت ہوتی ہے۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ پُر پڑھنے کی صورت میں لام کی ادائیگی کل زبان سے ہوتی ہے اور باریک پڑھنے کی صورت میں لام کی ادائیگی صرف زبان کی نوک سے ہوتی ہے۔ تیسری حکمت یہ ہے کہ اللہ کے لام اور لات کے لام کے تلفظ میں فرق ہو جائے گا۔ باقی کسرہ کی صورت میں پُر پڑھنے سے ثقل لازم آتا ہے۔

"وحذف الفه الخ" سے قاضی تنبیہ کر رہے ہیں کہ لفظ اللہ میں لام اور "ہ" کے درمیان جو الف ہے اس کو حذف کرنا ایسی غلطی ہے کہ جس سے نماز فاسد ہو جائے گی، اسی طرح اگر کسی نے لفظ اللہ کے الف کو حذف کر کے قسم کھائی تو اس کی قسم بھی منعقد نہ ہوگی۔

❹ شعر کی تکمیل، ترجمہ و محل استشہاد کی تعیین:۔ مکمل شعر اس طرح ہے أَلَا لَا بَارَكَ اللّٰهُ فِيْ سُهَيْلٍ ۔۔ إِذَا مَا اللّٰهُ بَارَكَ فِي الرِّجَالِ (ترجمہ: آگاہ رہو اللہ تعالیٰ سہیل نامی شخص کے حق میں برکت نہ کرے، جب اللہ تعالیٰ تمام لوگوں کے حق میں

برکت کا فیضان کرے) اس شعر کے پہلے مصرعہ میں جو الفتا اللہ ہے وہ الف ساکن کے بغیر ہے حالانکہ آپ نے کہا کہ یہ لغوی طور پر غلط ہے۔ قاضی بیضاویؒ نے جواب دیا کہ یہ ضرورت شعری کی وجہ سے ہے اور ضرورت شعری کی وجہ سے بہت سی چیزیں جائز ہو جاتی ہیں جو عام حالات میں جائز نہیں ہوتیں اس ساری تقریر سے معلوم ہوا کہ شعر میں کل استشہاد پہلے مصرعہ میں موجود الفتا اللہ کا الف ہے۔

النسق الثانی..... وَلَا رَيْبَ فِي الْمَشْهُوْرَةِ مَبْنِيٌّ لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَى مِنْ مَنْصُوْبُ الْمَحَلِّ عَلَى أَنَّهُ إِسْمُ لَا النَّافِيَةِ لِلْجِنْسِ الْعَامِلَةِ عَمَلَ إِنَّ، لِأَنَّهَا نَقِيْضَتُهَا وَلَازِمَةٌ لِلْأَسْمَاءِ لُزُوْمَهَا وَفِي قِرَاءَةِ أَبِي الشَّعْثَاءِ مَرْفُوْعٌ بِلَا الَّتِي بِمَعْنَى لَيْسَ. شكّل العبارة ثم ترجمها. وضح قرأة ابی الشعثاء فی "ریب"

وعيّن خبر لا في قوله "لا ريب فيه". لماذا لم يتقدم خبر لا على اسم لا كما تقدم في قوله تعالى "لا فيها غول"؟

﴿خلاصۂ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ابوالشعثاء کی قرأت کی وضاحت اور "لا" کی خبر کی تعیین (۴) "لا" کی خبر کو اس کے اسم پر مقدم نہ کرنے کی وجہ۔

جواب..... ❶ **عبارت پر اعراب:** کما مر فی السوال آنفا۔

❷ **عبارت کا ترجمہ:** اور لاریب کو ایک مشہور قرأت میں مبنی پڑھا گیا ہے اس لئے کہ یہ مِنْ کے معنی کو متضمن ہے اور منصوب المحل ہے اس لئے کہ یہ لائے نفی جنس کا اسم ہونے کی وجہ سے جو اِنَّ جیسا عمل کرتا ہے کیونکہ یہ اِنَّ کی نقیض ہے اور یہ اسماء کو اِنَّ کی طرح ہی لازم ہے اور ابوالشعثاء کی قرأت میں یہ لا بمعنی لیس کی وجہ سے مرفوع ہے۔

❸ **ابوالشعثاء کی قرأت کی وضاحت اور "لا" کی خبر کی تعیین:** ابوالشعثاء کی قرأت یہ ہے کہ لا ریب فیه میں لا مشابہ بلیس ہے اور ریب اس کا اسم ہونے کی وجہ سے معرب ہوگا اور مرفوع ہوگا اور اس کی خبر کائناً یا ثابتاً وغیرہ منصوب ہوگی۔ مشہور قرأت اور ابوالشعثاء کی قرأت میں فرق یہ ہے کہ قرأت مشہورہ میں جمیع افراد ریب کی نفی درجۂ وجوب میں ہے اور ابوالشعثاء کی قرأت میں جمیع افراد ریب کی نفی درجۂ وجوب میں نہیں بلکہ درجۂ احتمال میں ہے، اس لئے قرأت مشہورہ اولیٰ ہے۔

لا کی خبر میں تین احتمال ہیں ①اس کی خبر فیہ ہے اور ھدی للمتقین اس سے حال ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح ہے لاریب کائن فیه حال کو نه هادیا للمتقین ۔②لا کی خبر للمتقین ہے فیه هدی ذوالحال وحال مل کر مجرور ہو کر کائنا کے متعلق ہو کر ریب کی صفت ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے لاریب کائنا فیه حال کونه هادیا للمتقین اس صورت میں لاریب فیه جملے کا جزء ہوگا۔ ③لاریب کی خبر فیه محذوف ہے جس طرح کہ لا ضیر کی خبر فیه محذوف ہے اس صورت میں فیه هدی مبتدا مؤخر خبر مقدم مل کر علیحدہ جملہ ہوگا۔ تقدیر عبارت لاریب فیه، هدی للمتقین ہوگی اس صورت میں لاریب فیه مستقل جملہ ہوگا اور اس پر وقف تام ہوگا۔ (الفوز بالهادی)

❹ **"لا" کی خبر کو اس کے اسم پر مقدم نہ کرنے کی وجہ:** سوال ہوتا ہے کہ لا ریب فیه میں لا کی خبر فیه کو اس کے اسم پر مقدم کیوں نہیں کیا گیا جیسا کہ لا فیها غول میں خبر کو اسم پر مقدم کیا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خبر کو مقدم کرنا تخصیص کا فائدہ دیتا ہے لہٰذا جہاں اختصاص کا ارادہ ہو وہاں خبر کو اسم پر مقدم کیا جائے گا اور جہاں اختصاص کا ارادہ نہ ہو وہاں پر خبر کو اسم پر مقدم نہیں کیا جائے گا اور یہاں اختصاص کرنا مقصود نہیں ہے اسلئے کہ یہاں خبر کو اسم پر مقدم کرنے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ صرف قرآن میں ریب نہیں ہے گویا دیگر آسمانی کتابوں میں ریب ہے حالانکہ کسی بھی آسمانی کتاب میں ریب نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاوّل ...... "وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ" أَيْ يُعَدِّلُونَ أَرْكَانَهَا وَيَحْفَظُونَهَا أَنْ يَقَعَ زَيْغٌ فِيْ أَفْعَالِهَا مِنْ أَقَامَ الْعُوْدَ إِذَا قَوَّمَهُ، أَوْ يُوَاظِبُوْنَ عَلَيْهَا مِنْ قَامَتِ السُّوْقُ إِذَا نَفَقَتْ وَأَقَمْتُهَا إِذَا جَعَلْتَهَا نَافِقَةً قَالَ: شعر

"أَقَامَتْ غَزَالَةُ سُوْقَ الضِّرَابِ ...... لِأَهْلِ الْعِرَاقَيْنِ حَوْلًا قَمِيْطًا"

شكّل العبارة وترجمها. كيف اخذ معنى المواظبة من "قامت السوق"؟ وما هو طريق الاستشهاد من الشعر؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) "قامت السوق" سے مواظبت کا معنی اخذ کرنے کی کیفیت اور شعر سے طریقِ استشہاد۔

جواب ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور نماز قائم کرتے ہیں یعنی اس کے ارکان کو اطمینان سے ادا کرتے ہیں اور نماز کی اس بات سے حفاظت کرتے ہیں کہ اس کے افعال میں کوئی کجی واقع نہ ہو اور یہ معنی اقام العود سے ماخوذ ہے اور یہ اس وقت بولتے ہیں جب لکڑی سیدھی کر دی جائے یا اس پر مواظبت اختیار کرتے ہیں اور یہ معنی قامت السوق سے ماخوذ ہے اور یہ لفظ اس وقت بولتے ہیں جب بازار فروغ پا جائے اور تو اُسے فروغ دے۔

❸ "قامت السوق" سے مواظبت کا معنی اخذ کرنے کی کیفیت اور شعر سے طریقِ استشہاد:۔ قامت السوق کا لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب بازار رائج ہو جائے اور اقمت السوق اس وقت بولا جاتا ہے جب مخاطب بازار کو رائج کر دے اس معنی کے اعتبار سے یقیمون کا استعمال بطور استعارہ تبعیہ ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ قیام و اقامت کا اصل معنی شیئ کا طول پر کھڑا ہونا اور کسی شیئ کو گرنے کے بعد اسکے طول پر کھڑا کرنا ہے اور پھر یہ الفاظ رائج ہونے اور رواج دینے کے معنی میں استعمال ہونے لگے ان میں مناسبت یہ ہے کہ جیسے سیدھا کھڑا کر دینے کی صورت میں شیئ کا حال حسن ہو جاتا ہے اسی طرح رواج دینے کی صورت میں بھی شیئ مروجہ کا حال حسن ہو جاتا ہے گویا اقامت کا استعمال رواج دینے کے معنی میں حقیقت عرفیہ ہے۔ پھر مواظبت و مداومت کو استعمال کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور پھر مصدر اقامت کے مشتق یعنی یقیمون کو استعارہ تبعیہ کے طور پر مشبہ یعنی مواظبت کے معنی اشتقاقی کے اندر استعمال کر لیا۔

مذکورہ شعر میں شاعر ایمن بن خریم انصاری نے اقامت کا لفظ استعمال کیا ہے جو ترویج کے معنی میں ہے اور شعر میں سوق کا لفظ بطور تخییل ہے اور جنگی لوگوں کو اس سامان سے تشبیہ دی گئی جو بازاروں میں رکھا ہوتا ہے پھر بطور تخییل مشبہ بہ کے لازم یعنی سوق کو ذکر کر دیا۔ شعر کا ترجمہ یہ ہے کہ غزالہ نامی عورت نے بازار جنگ کو اہل کوفہ و بصرہ کیلئے مکمل سال تک رائج کر رکھا ہے۔ (انظر بالحاوی)

الشق الثانی ...... وقيل: علم لذاته المخصوصة لانّه يوصف ولا يوصف به ولانّه لا بدّ له من اسم تجرى عليه صفاته، ولا يصلح له ممّا يطلق عليه سواه ولانّه لو كان وصفًا لم يكن قوله: لا اله الّا الله توحيدًا مثل لا اله الّا الرحمن فانّه لا يمنع الشركة والاظهر انّه وصف فى اصله، لكنّه لمّا غلب عليه بحيث لا يستعمل فى غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصعق اجرى مجراه فى اجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرّق احتمال الشركة اليه.

اجب عن الامور التالية فى ضوء العبارة المذكورة: اشرح القول المذكور فى لفظ "الله" وعيّن قائله. اذكر الدلائل الثلاثة لهذا القول.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں: ① لفظ اللہ سے متعلق قول مذکور کی تشریح اور قائل کی تعیین ② دلائل ثلاثہ کی وضاحت

جواب ...... ❶ قول مذکور کی تشریح اور قائل کی تعیین:۔ لفظ اللہ کے متعلق بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کی کوئی اصل و اشتقاق

نہیں ہے بلکہ یہ ابتداءً ذاتِ مخصوصہ کا علم ہے اور اسی ذاتِ مخصوصہ پر دال ہے، اس میں وصفی واشتقاقی معنیٰ نہیں پایا جاتا۔ یہ قول زجاج نحوی اور امام سیبویہ کی طرف منسوب ہے۔ (اقرار الحاوی)

❷ **دلائلِ ثلاثہ کی وضاحت:۔** قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے مذکورہ قول پر تین دلائل پیش کیے ہیں: ① ذاتِ باری تعالیٰ پر جتنے اسماءِ حسنیٰ کا اطلاق ہوتا ہے لفظِ اللہ ان کیلئے بطور موصوف استعمال ہوتا ہے اور یہ کسی اسم کیلئے بطور صفت استعمال نہیں ہوا، پس معلوم ہوا کہ یہ اسم ہے صفت نہیں ہے۔ ② جس طرح خارج میں قیامِ صفات وجودِ موصوف کا تقاضا کرتا ہے اسی طرح الفاظ میں بھی صفات کو جاری کرنا وجودِ اسمِ موصوف کا تقاضا کرتا ہے لہٰذا ایسے اسم کا ہونا ضروری ہے جو ذاتِ معبود پر دلالت کرے تاکہ اس پر صفات جاری ہو سکیں اور باری تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ میں لفظِ اللہ کے علاوہ کوئی ایسا اسم نہیں ہے جو دال علی الذات ہونے کی صلاحیت رکھے، اسلئے دیگر سب اسماء میں معنیٰ وصفی ظاہر ہے اور لفظِ اللہ دال علی الذات بھی ہے اور اس میں معنیٰ وصفی بھی ظاہر نہیں ہے۔ ③ اگر لفظِ اللہ لفظِ رحمٰن وغیرہ کی طرح صفاتِ غالبہ میں سے ہوتا تو جس طرح لا الٰہ الا الرحمٰن مفیدِ توحید نہیں ہے اسی طرح لا الٰہ الا اللہ بھی مفیدِ توحید نہ ہوتا، حالانکہ اس کے مفیدِ توحید ہونے پر اجماع ہے پس معلوم ہوا کہ لفظِ اللہ لفظِ رحمٰن وغیرہ کی طرح صفت نہیں بلکہ علم ہے۔ (الحل السماوی ص ۵۸)

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول ـــــ وان بقّيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان فى حيز الرفع بالابتداء او الخبر على ماعرّ، وان جعلتها مقسما بها يكون كلّ كلمة منها منصوبا او مجرورا على اللغتين فى "الله لافعلن" يكون جملة قسمية بالفعل المقدرله، وان جعلتها ابعاض كلمات او اصواتًا منزّلةً منزلةَ حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب، كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ...... الخ

لوضح العبارة المذكورة ايضاحًا تامًا. اذكر مذهب الكوفيين فى الحروف المقطعات هل هى أيات مستقلّة أم لا؟ . الحروف المقطعة اسماء ام حروف؟ اذكر هذا البحث كما ذكره القاضى البيضاوى.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کی وضاحت ② حروفِ مقطعات کے آیت ہونے کی وضاحت ③ حروفِ مقطعہ کے اسم یا حرف ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **عبارت کی وضاحت:۔** اس عبارت میں قاضی بیضاوی رحمہ اللہ فواتحِ سور کے اعراب کے متعلق مزید تین احتمال ذکر کر رہے ہیں کہ اگر فواتحِ سور اسماءِ اللہ یا اسماءِ قرآن یا اسماءِ سُوَر نہ ہوں بلکہ اسماءِ حروف ہوں تب بھی اس کے اعراب میں تین احتمال ہیں: ① اگر ان کی تقدیر **المؤلف من هذه الحروف** ہو تو یہ محلِ رفع میں ہوں گے اور ان کا رفع مبتدا یا خبر ہونے کی بناء پر ہوگا۔ ② و ③ ان کو مقسم بہا بنایا جائے تو پھر ان میں سے ہر ایک منصوب و مجرور ہو سکتا ہے، اس صورت میں یہ فعلِ مقدر کے ساتھ جملہ قسمیہ بنیں گے اور "**الله لافعلن**" کی طرح ان پر نصب وجر دونوں اعراب آ سکیں گے۔ اگر ان فواتحِ سور کو ابعاضِ کلمات بنایا جائے یعنی ان سے کلماتِ مرکبہ کی طرف اشارہ ہو یا ان کو اصوات یعنی زوائد بنایا جائے جو بمنزل حروفِ تنبیہ ہوں تو پھر ان کا کوئی محلِ اعراب نہ ہوگا، جس طرح جملہ مستانفہ ومفرداتِ معدودہ زید، عمرو، بکر وغیرہ کا کوئی محلِ اعراب نہیں ہوتا۔

❷ **حروفِ مقطعات کے آیت ہونے کی وضاحت:۔** نحاتِ کوفہ کے علاوہ کوئی بھی ان حروفِ مقطعات کے آیاتِ مستقلہ ہونے کا قائل نہیں ہے۔ نحاتِ کوفہ کے نزدیک الٓمٓ آیت نہیں بلکہ مواقع آیت میں ہے اور الٓمٓصٓ، کٓهٰیٰعٓصٓ، طٰهٰ، طٰسٓمٓ، یٰسٓ، حٰمٓ یہ سب مستقل آیت ہیں اور حٰمٓ عٓسٓقٓ دو آیات ہیں، ان کے علاوہ حروف مستقل آیت نہیں ہیں اور ان میں سے بعض کا

مستقل آیت نہ ہونا، بعض کا ایک آیت اور بعض کا دو آیات ہونا یہ سب توقیفی معاملہ ہے اس میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے۔

③ حروف مقطعات کے اسم یا حرف ہونے کی وضاحت:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ الٓمٓ اور دیگر الفاظ جن کے ساتھ ان کے مسمیات وحروف مبانی کو شمار کیا جاتا ہے یہ سب الفاظ اسماء ہیں اور ان کے مسمیات حروف ہیں جن سے کلمات مرکب ہوتے ہیں۔ اور ان کے اسم ہونے کے تین دلائل ذکر کیے ہیں: ① ان پر اسم کی تعریف صادق آتی ہے کہ یہ مستقل معنی پر دلالت کرتے ہیں اور ان کا معنی تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن بھی نہیں ہے۔ ② اسم کے خواص ان الفاظ پر وارد ہوتے ہیں مثلاً معرف باللام ہونا جیسے الالف واللام، نکرہ ہونا جیسے الف ولام، جمع ہونا جیسے الفات، تصغیر یعنی مصغر ہونا جیسے ایلف، پس معلوم ہوا کہ یہ اسماء ہیں۔ ③ عربیت ونحو کے دو امام (خلیل وابوعلی) نے ان کے اسم ہونے کی تصریح کی ہے پس معلوم ہوا کہ یہ الفاظ اسماء ہیں حروف نہیں ہیں۔ باقی حدیث میں جو آپ ﷺ نے ان کو حروف سے تعبیر کیا ہے اس سے حرف اصطلاحی مراد نہیں جو اسم اور فعل کے مقابل ہوتا ہے بلکہ حرف کا معنی لغوی یعنی طرف مراد ہے جو کلمہ کی تمام اقسام کو شامل ہے اس لیے کہ یہ تمام اقسام کلام کے اطراف وحصص بنتے ہیں۔ اور اگر حرف اصطلاحی ہی حدیث میں مراد ہے تو پھر ان پر حرف کا اطلاق مجازاً ہے تسمیۃ الدال باسم المدلول کے طریقے سے کہ ان کے مسمیات حروف تھے تو ان پر بھی حرف کا اطلاق کر دیا گیا۔ (الحل الساوی ص ۳۹)

الشق الثانی ..... ﴿بما کانوا یکذبون﴾ قرءها عاصم وحمزة والکسائی والمعنی بسبب کذبهم، او ببدله جزاء له وهو قولهم: آمنّا، وقرء الباقون "یکذّبون" من کذّبه لانّهم کانوا یکذّبون الرسول بقلوبهم واذا خلوا الی شطانهم، او من کذّب الذی هو للمبالغة او التکثیر۔

اشرح العبارة علی ضوء تفسیر المفسّر۔ وما روی ان ابراهیم علیه السلام کذب ثلاث کذبات ما هو التاویل عن کذب ابراهیم علیه السلام؟ ولماذا سمّی بالکذب مع انّ الکذب من الکبائر والرسول معصوم من الکذب وعن جمیع الکبائر؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کی تشریح ② ابراہیم علیہ السلام کے کذب ثلاثہ کی تاویل اور انہیں کذب کہنے کی وجہ۔

جواب ..... ❶ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس آیت کے اختلاف قراءات کو بیان کیا ہے اور اس اختلاف سے پیدا ہونے والے مفہوم کے فرق کو واضح کیا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ قراءات کے امام عاصم، حمزہ وکسائی رحمہم اللہ نے یکذبون (بالتخفیف مجرد سے) پڑھا ہے۔ بقیہ قراء نے یکذّبون (بالتشدید تفعیل سے) پڑھا ہے۔ پھر بما کانوا کی با میں دو احتمال ہیں: ① با سببیہ ہو ② با عوضیہ ہو۔ اگر یکذبون تخفیف کے ساتھ ہو اور با سببیہ ہو تو معنی ہوگا کہ ان کیلئے دردناک عذاب ہوگا ان کے جھوٹ بولنے کے سبب سے۔ اور با عوضیہ ہو تو معنی ہوگا کہ ان کیلئے دردناک عذاب ہوگا ان کے جھوٹ بولنے کے عوض میں اور وہ جھوٹ آمنّا ہے۔ اگر یکذّبون تشدید کے ساتھ ہو تو پھر اس میں چار احتمال ہیں: ① یہ کذّبہ بمعنی تکذیب کرنا جھٹلانا سے ماخوذ ہے، چونکہ منافقین نے بھی آپ ﷺ کو جھٹلایا اور تکذیب کی اسلئے ان کے دردناک عذاب کا قول کیا گیا ہے اور ان کی یہ تکذیب بالقلوب ہر وقت ہوتی اور جب یہ اپنے شیاطین کی طرف جاتے تو تکذیب باللسان بھی ہوتی تھی۔ ② یا یہ کذّبہ سے ماخوذ ہے جو مبالغہ یعنی کیفیت میں زیادتی کیلئے ہے، معنی ہوگا کہ ان کیلئے شدت تکذیب کی وجہ سے دردناک عذاب ہوگا۔ ③ یا یہ کذّبہ سے ماخوذ ہے جو تکثیر یعنی کمیت میں زیادتی کیلئے ہے، معنی ہوگا کہ ان کیلئے بار بار تکذیب کی وجہ سے دردناک عذاب ہوگا۔ ④ (یہ احتمال سوال میں نہیں ہے لیکن کتاب میں ہے) یہ کذب الوحشی سے ماخوذ ہے۔ جب وحشی جانور شکاری سے ڈر کر بھاگے اور اپنے اس خیال کی کہ شکاری پیچھے آرہا ہے تک کر

تکذیب کرسکتا کہ پیچھے کیسے پیچھے شکاری آرہا ہے انہیں تو اس وقت کذب الوحشی کہا جاتا ہے جانور کی یہ حالت حیرانی و تحیر پر دلالت کرتی ہے۔ منافق کی حالت کو اس کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جیسا کہ وہ بھی دونوں میں متحیر ہے کبھی ذکر کی وجہ سے مسلمانوں کی تصدیق کرتا ہے اور کبھی اپنے شیاطین کے پاس پہنچ کر تکذیب کرتا ہے اس صورت میں اس عبارت میں استعارہ تمثیلیہ ہوگا۔ (الخ اسلامی ص ۲۶۹)

❷ **ابراہیم علیہ السلام کے کذب ثلاثہ کی تاویل اور کذب کہنے کی وجہ:۔** حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق مشہور تین کذب در حقیقت کذب نہ تھے بلکہ تعریض تھے، تعریض کا مطلب ہے کہ کسی کلام کے دو رخ اور مفہوم ہوں، متکلم ایک رخ کی طرف اشارہ کرے اور دوسرا رخ مراد لے (اس کو متعدد جگہ پر توریہ کے لفظ سے بھی تعبیر کیا گیا ہے) ①انی سقیم میں پہلا رخ یہ ہے کہ میں بیمار ہوں اور دوسرا رخ یہ ہے کہ میں بیمار ہو جاؤں گا، یا پہلا رخ یہ کہ میں ظاہری بیماری سے بیمار ہوں اور دوسرا رخ یہ کہ میں باطنی بیمار ہوں اور آپ علیہ السلام قوم کے شرک کی وجہ سے واقعی باطنی بیمار تھے۔ ②فعلہ کبیرھم میں پہلا رخ یہ ہے کہ کبیر فاعل ہے اور دوسرا رخ قوم پر حجت قائم کرنا ہے کہ جنت خود سے معمولی چیز دفع نہیں کرسکتا وہ معبود کیسے ہوسکتا ہے۔ ③ھذہ اختی میں پہلا رخ یہ کہ میری نسبی بہن ہے اور دوسرا رخ یہ کہ میری دینی بہن ہے۔ تو ان تینوں میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دوسرے رخ کو مراد لیا تھا جھوٹ نہیں بولا تھا۔ باقی تعریض و توریہ صورۃً کذب کے مشابہ ہے اسلئے اس پر کذب کا اطلاق کیا گیا ہے۔

﴿الورقة الثانية : تفسير البيضاوي﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٤٠هـ

الشق الاول ......﴿إياك نعبد و إياك نستعين﴾ ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد و وصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات و تعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك..... بنى اول الكلام على ما هو مبدئ حال العارف من الذكر و الفكر و التأمل فى اسمائه و النظر فى آلاءه و الاستدلال بصنائعه على عظيم شأنه و باهر سلطانه.

ترجم العبارة. بيّن الربط بين الآية المتقدمة و المتأخرة. حقّق كلمة "إياك". اذكر وجه تقديم المفعول على الفعل و الفاعل و اذكر سبب تكرير ضمير المفعول بتفصيل.

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ①عبارت کا ترجمہ ②آیت کا ربط ③ایاک کی تحقیق ④مفعول کو فعل پر مقدم کرنے کی وجہ ⑤ضمیر کو مکرر ذکر کرنے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد طلب کرتے ہیں) پھر جب اس ذات کا ذکر ماقبل میں ہو چکا جو ذات حمد کے لائق ہے اور اس ذات کی ایسی عظیم الشان صفات ذکر کی گئیں جن کی وجہ سے وہ ذات دوسری ذوات سے ممتاز ہوگئی اور مخاطب کا علم ایک معلوم و متعین ذات کے ساتھ متعلق اور وابستہ ہو گیا تو اس ذات کو صیغہ خطاب کے ساتھ مخاطب بنایا گیا......کلام کے آغاز کی بنیاد ان کیفیات پر تھی جو عارف کے ابتدائی حالات تھے، یعنی ذکر و فکر اور اسکے اسماء میں غور کرنا، اسکی نعمتوں میں نظر کرنا، اسکی کاریگری سے اسکی عظمت شان و غالب بادشاہت پر استدلال کرنا۔

❷ **آیت کا ربط:۔** ماقبل میں اللہ تعالیٰ کی صفات کا ذکر کیا کہ ساری کائنات کا خالق و پالنہار وہی ہے، دنیا و آخرت کی تمام طاقتوں کا سرچشمہ بھی وہی ہے، اسکے علاوہ دنیا و آخرت میں کسی کی بادشاہت و حکومت نہیں ہے ساری نعمتوں کا اکیلا ہی مالک ہے تو اس آیت میں اپنی عبادت و بندگی کیلئے اور اپنی حاجات کی طلب کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کا ذکر ہے کہ جب کائنات میں سب

کچھ تو ہی ہے اور کائنات کا سب نظام تیرا ہی ہے تو ہم عبادت و بندگی کیلئے تیری ہی طرف رجوع کرتے ہیں اور اپنی حاجات کی تکمیل کیلئے تجھ ہی سے مدد طلب کرتے ہیں۔ مابعد والی آیت سے ربط **کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱٤۳۳ھ**

③ ایاک کی تحقیق: قاضی بیضاویؒ نے لفظ **ایاک** کی تحقیق میں چار اقوال ذکر کیے ہیں: ① جمہور کے نزدیک **ایا** ضمیر منفصل ہے اور اسکے ساتھ **کاف یا ھا** حروف ہیں جو مرجوع الیہ کو بیان کرنے کیلئے زائد کیے جاتے ہیں کہ وہ مرجوع الیہ مخاطب، متکلم، غائب ہے۔ اور ان حروف کا کوئی محل اعراب نہیں ہے۔ ② خلیل کے نزدیک بھی **ایا** ضمیر منفصل ہے مگر اسکے ساتھ **کاف یا ھا** اسماء ہیں اور مضاف الیہ ہیں۔ قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول شاذ ہے اور قابل اعتماد نہیں ہے۔ ③ نحات کوفہ کے نزدیک **کاف یا ھا** ضمائر ملکات ہیں یہ اصل میں اپنے عوامل کے ساتھ متصل تھیں، جب ان کو عوامل سے جدا کیا گیا تو ان کا تلفظ دشوار ہونے کی وجہ سے بطور سہارے کے شروع میں **ایا** کو لاحق کر دیا گیا۔ ④ فراء کے نزدیک **ایاک** کا مجموعہ ضمیر ہے۔ یہ مذہب بھی ضعیف ہے اسلئے کہ اسماء ظاہرہ اور ضمائر میں کوئی اسم بھی ایسا نہیں ہے۔ جس کا آخر **کاف یا ھا** کی طرح مختلف ہوتا ہو۔ (الحسن السماوی: ۹۷)

④ مفعول کو فعل پر مقدم کرنے کی وجہ: قاضی بیضاویؒ نے مفعول کو فعل پر مقدم کرنے کی پانچ وجوہ ذکر کی ہیں: ① معبود بالحق مستحق تعظیم ہوتا ہے اور حتی الامکان اس کیلئے عظمت کا اظہار ہونا چاہئے اور اظہار عظمت کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ذکر میں اس کو مقدم کرنا ہے، اس اظہار عظمت کیلئے مفعول کو مقدم کیا گیا ہے۔ ② اہتمام کی وجہ سے مفعول کو مقدم کیا گیا ہے اسلئے کہ مؤمن کیلئے اللہ کا ذکر ہر حال میں اہم ہے، بالخصوص عبادت کی حالت میں شیطان کے وساوس اور حملوں کا خطرہ زیادہ ہوتا ہے اور اس کا علاج ذکر ہے ارشاد باری ہے: **انّ الذین اتقوا اذا مسّهم طائف من الشیطان تذکّروا**..... اس اہمیت کے تقاضے کی وجہ سے مفعول کو مقدم کیا گیا ہے۔ ③ حصر پر دلالت کرنے کیلئے مفعول کو مقدم کیا گیا ہے، کیونکہ قاعدہ ہے **تقدیم ما حقه التاخیر یفید الحصر**، اس افادۂ حصر میں خفا تھا اسلئے بطور استشہاد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول پیش کیا: انہوں نے کہا کہ اس کا معنی **نعبدك ولا نعبد غیرك** ہے اور اس حصر سے مقصود شرک سے براءت اور مشرکین پر تعریض ہے۔ ④ عابد معبود و عبادت میں سے وجود کے اعتبار سے معبود مقدم ہے تو اس کو ذکر میں بھی مقدم کر دیا تا کہ وجود ذکری وجود طبعی کے موافق ہو جائے۔ ⑤ عابد کو تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ عابد کیلئے مناسب یہ ہے کہ اسکی نگاہ اولاً و بالذات معبود کی طرف ہو پھر اس سے عبادت کی طرف ہو اور عبادت کی طرف بھی صرف اس وجہ سے ہو کہ وہ محب اور محبوب کے درمیان واسطہ و وسیلہ ہے۔ (الحسن السماوی۔ التقریر الحاوی)

⑤ ضمیر کو مکرر ذکر کرنے کی وجہ: **ایاک** کو مکرر ذکر کرنے سے مقصود اس بات کی تصریح ہے کہ جس طرح باری تعالیٰ مستقلاً معبود ہیں اسی طرح مستقلاً مستعان بھی ہیں، اگر ضمیر کے تکرار کے بغیر واؤ عاطفہ کے ذریعہ عطف کرتے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ معبود و مستعان کا مجموعہ تو ذات باری پر منحصر ہے مگر ہر ایک تنہا تنہا منحصر نہیں ہے بلکہ غیر میں بھی پائے جا سکتے ہیں۔ تو ضمیر کو مکرر لا کر بتلا دیا کہ یہ دونوں تنہا تنہا بھی ذات باری پر منحصر ہیں۔ بعض حضرات نے تکرار کی وجہ یہ بیان کی کہ یہ حصر کی تصریح کیلئے ہے اسلئے کہ اگر ضمیر کا تکرار نہ ہوتا تو نستعین کا مفعول مؤخر بھی مانا جا سکتا تھا، اس صورت میں مفعول کے مقدم نہ ہونے کی وجہ سے حصر والا مقصد حاصل نہ ہوتا۔ (التقریر الحاوی: ۱۳۶)

الشق الثانی ...... **﴿و الذین یؤمنون بما انزل الیك و ما انزل من قبلك﴾ هم مؤمنو اهل الکتاب کعبد الله بن سلام واضرابه، معطوفون علی ﴿الذین یؤمنون بالغیب﴾ داخلون معهم فی جملة المتقین دخول اخصین تحت اعم... ویحتمل ان یراد بهم الاولون باعیانهم و وسط العاطف کما وسط فی**

قوله ـ الی الملك القرم و ابن الهمام....الخ

ترجم العبارة . انکر اعراب هذه الآية بحيث يتّضح مراد المصنف . انکر سبب تکریر اسم الموصول فی هذه الآية . انکر حکم الایمان بما انزل الیك وما انزل من قبلك كما وضّحه المفسر البيضاوی .

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② آیت کی ترکیب ③ اسم موصول کے تکرار کی وجہ ④ ماأنزل الیك و ما انزل من قبلك پر ایمان لانے کا حکم۔

جواب...... ① **عبارت کا ترجمہ:-** (وہ لوگ جو ایمان لائے اس پر جو آپ ﷺ پر نازل کیا گیا اور اس پر جو آپ سے پہلے نازل کیا گیا) اس کا مصداق مؤمنین اہل کتاب ہیں جیسے عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ اور ان کی مثل دیگر حضرات۔ اس آیت کا عطف الـذین یؤمنون بالغیب پر ہے اور دونوں آیات کے مصداق متقین کے تحت ایسے داخل ہیں جیسے دو اخص ایک اعم کے تحت داخل ہوتے ہیں.....اور یہ احتمال بھی ہے کہ اس آیت سے بعینہ وہی لوگ مراد لیے جائیں جو الـذین یؤمنون بالغیب سے مراد تھے۔ اور درمیان میں عاطف کو لایا گیا ہے جیسا کہ شاعر کے اس شعر (الی الملك القرم.....) میں عاطف کو لایا گیا ہے۔

② **آیت کی ترکیب:-** اس آیت و جملہ کی ترکیب و مصداق میں چار احتمال ہیں: ① اس آیت کا عطف متقین پر ہو، اس صورت میں متقین سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو شرک سے اعراض کر کے ایمان میں داخل ہوئے اور اس آیت سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو پہلے کسی دین سماوی پر قائم تھے پھر اس سے منتقل ہو کر آپ ﷺ کے دین میں داخل ہو گئے، اس صورت میں اس آیت کے مصداق متـقـین کے تحت داخل نہ ہوں گے بلکہ ان دونوں میں تغایر ہوگا اور ترجمہ یہ ہوگا کہ یہ کتاب ان لوگوں کیلئے ہدایت ہے جو پہلے شرک تھے پھر ایمان لے آئے اور ان لوگوں کیلئے ہدایت ہے جو پہلے کسی ملت سماویہ پر ایمان رکھتے تھے پھر اس سے منتقل ہو کر آپ ﷺ پر ایمان لے آئے۔ ② اس جملہ کا عطف الـذین یؤمنون بالغیب پر ہو اور دونوں جملوں میں تغایر ہو تو اس صورت میں الـذین یؤمنون بالغیب سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو کفر و شرک سے اعراض کر کے ایمان میں داخل ہوئے اور اس آیت سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو اپنے دین سابق سے منتقل ہو کر آپ ﷺ کے دین میں داخل ہوئے جیسے عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ وغیرہ، اس صورت میں یہ دونوں مستقل قسمیں ہوں گی اور ان دونوں میں تغایر ہوگا اور دونوں میں سے ہر ایک کا دوسرے پر عطف ایسے ہوگا جیسے متباینین میں سے ایک کا دوسرے پر عطف ہوتا ہے اور یہ دونوں متـقـین کے تحت ایسے داخل ہوں گے جیسے دو اخص ایک اعم کے تحت داخل ہوتے ہیں اور یہ دونوں جملے متـقـین کی صفت مقیدہ واقع ہوں گے اور ترجمہ یہ ہوگا کہ یہ کتاب ان متقین کیلئے ہدایت ہے جو پہلے شرک تھے پھر ایمان لے آئے اور ان متقین کیلئے ہدایت ہے جو پہلے انبیاء سابقین پر ایمان رکھتے تھے پھر اس سے منتقل ہو کر آپ ﷺ پر ایمان لے آئے۔ اس صورت میں پہلے جملہ سے مراد اہل عرب مؤمنین ہوں گے اور دوسرے جملہ سے مراد اہل کتاب مؤمنین ہوں گے۔ ③ اس جملہ کا عطف الـذین یـؤمـنـون بـالـغیب پر ہو اور دونوں جملوں میں اتحاد ہو اور تساوی کی نسبت ہو یعنی جو افراد اول جملہ کے مصداق ہیں وہی افراد دوسرے جملہ کے مصداق ہیں۔ اور معطوف علیہ و معطوف کے صلہ میں تغایر کو تغایر ذات کے منزلہ میں لیکر عطف کر دیا گیا جیسا کہ اس شعر میں تغیر اوصاف کو تغیر ذات کے منزلہ میں لیکر عطف کر دیا گیا ہے

ـ الـی الـملك القرم و ابن الهمام ، ولیث الکتیبة فی المزدحم (اس بادشاہ کی طرف جو سردار ہے اور شجاع و بہادر ہے اور میدان کارزار کے لشکر کا شیر ہے) ④ اس جملہ کا عطف الـذین یؤمنون بالغیب پر ہو اور دونوں جملوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہو، اس صورت میں جملہ سابقہ عام ہوگا اور اس سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو آپ ﷺ پر ایمان لائے، خواہ وہ پہلے

مشرک تھے یا کسی ملتِ سماویہ کے ماننے والے تھے، پس یہ جملہ تمام اہلِ عرب مؤمنین اور اہلِ کتاب مؤمنین کو عام ہوگا اور دوسرا جملہ اخص ہوگا اور اس سے مراد صرف اہلِ کتاب مؤمنین ہوں گے، پس ان کا ذکر ساتھ جملہ کے بعد ایسے ہی ہوگا جیسے کسی عام کے بعد خاص کو ذکر کرتے ہیں، مثلاً ملائکہ کے ذکر کے بعد خصوصاً جبرائیل ومیکائیل کو ذکر کیا جاتا ہے۔ (التقریر الحاوی: ۳۰۰)

④ **اسم موصول کے تکرار کی وجہ:۔** سوال ہوتا ہے کہ جب صلہ کا مصداق ایک ہی ہے تو پھر اسم موصول کو مکرر کیوں ذکر کیا گیا ہے؟

جواب یہ ہے کہ دونوں موصول کے صلہ کی راہیں الگ الگ ہیں، چنانچہ پہلے موصول کے صلہ میں ایمان کی راہ عقل ہے اور دوسرے موصول کے صلہ میں ایمان کی راہ سماع ہے تو اگر اسم موصول کا تکرار نہ کرتے تو یہ وہم ہوتا کہ شاید دونوں کے ایمان کی راہ ایک ہی ہے۔ (ایضاً)

⑤ **ما اُنزل الیك و ما انزل من قبلك پر ایمان لانے کا حکم:۔** ما اُنزل الیك سے مراد اول سے لیکر آخر تک پورا قرآن کریم اور شریعتِ محمدیہ ہے، اسلئے کہ انزال عام ہے خواہ وحی خفی کے ساتھ ہو یا وحی ظاہری کے ساتھ ہو۔ اور ما اُنزل من قبلك سے مراد قرآن کریم کے علاوہ تمام آسمانی کتابیں ہیں جو سابقہ انبیاء پر نازل ہوئی ہیں۔

قرآن کریم اور دیگر تمام سابقہ آسمانی کتب پر اجمالاً ایمان لانا فرض عین ہے اور صرف قرآن کریم پر تفصیلاً ایمان لانا فرض ہے، مگر یہ بھی فرض کفایہ ہے، اگر مسافتِ سفر میں ایک بھی عالم پایا جائے تو سب کی طرف سے فرض ادا ہو جائے گا، اگر مسافتِ سفر میں ایک بھی عالم نہ پایا گیا تو تعلم پر قادر شخص تعلیم حاصل نہ کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ اس فرضِ کفایہ کی دلیل فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ہے، اگر یہ تعلم فرض عین ہوتا تو تفقہ کیلئے طائفہ کا ذکر نہ ہوتا۔ نیز یہ تعلم و تفقہ فرض عین ہوتو اس کی فرضیت حرج اور فسادِ معاش کا موجب ہے۔ (الحل الساوی: ۲۰۳)

﴿السؤال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول — ﴿یٰاَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمْ﴾ لما عدّد فرق المکلفین و ذکر خواصهم و مصارف امورهم اقبل علیهم بالخطاب علی سبیل الالتفات...الخ

ما هی الحِکَمُ فی الخطاب المذکور و النداء بحرف "یا" دون غیره. من المراد بالناس فی الآیة. هل الکفار مکلفون بالعبادة من غیر ایمان؟ اذکر الایراد و الجواب. ماهو المطلوب من امر المؤمنین العابدین بالعبادة؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① خطابِ مذکور اور حرفِ ندا "یا" کو ذکر کرنے کی حکمتیں ② الناس کی مراد ③ کفار کے عبادات کا مکلف ہونے کی وضاحت ④ عابدین کو عبادت کا حکم دینے سے مطلوب۔

جواب ...... ① **خطابِ مذکور اور حرفِ ندا "یا" کو ذکر کرنے کی حکمتیں:۔** قاضی بیضاویؒ نے اس خطاب علی سبیل الالتفات کی تین وجہیں وحکمتیں ذکر کی ہیں: ① سامع کو چوکنا کرنا اور اس میں نشاط کو پیدا کرنا، اسلئے کہ اگر ایک ہی انداز میں کلام ہو تو سامع میں ملال واکتاہٹ پیدا ہوتی ہے، جب انداز تبدیل ہوگا تو نشاط پیدا ہوگا کہ دیکھتے ہیں اس نئے انداز و اسلوب میں کیا بات ہے، کیونکہ ہر نئی چیز نشاط ولذت کا باعث ہوتی ہے۔ ② امرِ عبادت کی اہمیت وعظمتِ شان کو ظاہر کرنے کیلئے، اسلئے کہ بادشاہوں کی عادت ہے کہ جب کوئی اہم معاملہ ہو تو اس کی اہمیت وعظمتِ شان کو ظاہر کرنے کیلئے بالمشافہ خطاب کرتے ہیں۔ ③ ہم کلامی کی لذت کے ساتھ عبادت کی تکلیف کی تلافی کرنے کیلئے کہ اگرچہ عبادت میں تکلیف ضرور ہے مگر خود محبوب کے ہم کلام ہونے سے اس تکلیف کی تلافی ہو جائے گی۔

"یا" حرفِ ندا کی وضع ندائِ بعید کیلئے ہے۔ منادیٰ قریب کو بعید کے مرتبہ میں اُتار کر حرفِ ندا "یا" کو استعمال کرنے کی قاضی

بیضاویؒ نے تین وجوہ ذکر کی ہیں: ① منادی کی عظمتِ شان کی وجہ سے منادی کے بُعدِ رتبی کو بمنزلہ بُعدِ مکانی قرار دے کر اس کو بعید کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں جیسے یا ربّ، حالانکہ وہ اقرب الیہ من حبل الورید ہے۔ ② منادی غافل یا ناقص العقل ہو تو اسکی غفلت کلبِ عقل وسوءِ فہم کو بہت بڑی حیلولت قرار دے کر اسکو بعید کے لفظ سے ندا دیتے ہیں۔ ③ منادی ذہین و زیرک ہو تو منادی و مدعو لہ کی اہمیت دل میں بٹھلانے اور متوجہ کرنے کیلئے اسکو بعید کے لفظ سے ندا دیتے ہیں۔ یہاں آخری دو وجہیں ہو سکتی ہیں، اسلئے کہ بعض مخاطب غافل ہیں اور بعض ذہین و زیرک ہیں، غافلین کو غفلت سے بیدار کرنے کیلئے اور ذہین و زیرک کو مدعو لہ کی اہمیت دل میں بٹھانے اور متوجہ کرنے کیلئے حرفِ ندا "یا" کو استعمال کیا گیا ہے۔ (الحسن الساوی:۳۳۵)

❷ **النّاس کی مراد:۔** الناس جمع معرف باللام ہونے کی وجہ سے عموم کیلئے ہے لہٰذا ان لوگوں کو شامل ہے جو نزول وخطاب کے زمانہ میں موجود تھے اور دلیل کی وجہ سے ان لوگوں کو شامل ہے جو نزول وخطاب کے زمانہ کے بعد قیامت تک آئیں گے، وہ دلیل بطورِ تواتر منقول آپ ﷺ کا فرمان ہے: **حكمي على الواحد حكمي على الجماعة** ، اس سے معلوم ہوا کہ شارع کے احکام کے مخاطب موجودین ومعدومین سب ہیں۔ البتہ دلیلِ استثناء کی وجہ سے بچے و مجنون خارج ہیں۔

❸ **کفار کے عبادات کا مکلف ہونے کی وضاحت:۔** اشکال یہ ہے کہ عبادات سے کفر مانع ہے تو کفار کو عبادات کا کیسے حکم دیا جارہا ہے؟ جواب یہ ہے کہ کفار کو عبادات کا حکم دینے کا مطلب یہ ہے کہ عبادات کے مقدمات اور ان چیزوں کو بجالاؤ جو پیش خیمہ کا درجہ رکھتی ہیں لہٰذا عبادات کا حکم ایمان باللہ وایمان بالصانع کو بھی شامل ہے کیونکہ قاعدہ ہے **مقدمة الواجب واجب** ۔ (التقریر الحاوی)

❹ **عابدین کو عبادت کا حکم دینے سے مطلوب:۔** اشکال یہ ہے کہ عابدین تو پہلے سے ہی عبادت گزار ہیں پھر ان کو عبادت کا حکم دینا تحصیلِ حاصل ہونے کی وجہ سے درست نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ عابدین سے شروع فی العبادة مطلوب ہو تو پھر تحصیلِ حاصل کی خرابی لازم آتی ہے مگر عابدین ومؤمنین سے زیادة فی العبادة وثبات فی العبادة (زیادتی وثابت قدمی) مطلوب ہے۔ (ایضاً)

السؤال الثانی ۔۔۔۔﴿اعدت للكافرين﴾ هيأت لهم وجعلت عدة لعذابهم وقرئ "أعتدت" من العتاد بمعنى العدة والجملة استيناف أو حال بإضمار قد من النار لا من الضمير التي في ﴿وقودها﴾ وإن جعلته مصدرا للفصل بينهما بالخبير وفي الآيتين ما يدل على النبوة من وجوه. اشرح العبارة واذكر الوجوه الثلاثة حسب ما ذكرها القاضي. هل النار مخلوقة و موجودة الآن أم لا؟ اكتب اختلاف المعتزلة مع أهل السنة والجماعة.

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کی تشریح ② آپ ﷺ کی نبوت پر دال وجوہ ثلاثہ کی وضاحت ③ جہنم کے مخلوق وموجود ہونے میں معتزلہ واہل السنۃ والجماعۃ کا اختلاف۔

جواب ...... ❶ **عبارت کی تشریح:۔** کما مر فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۳۴ھ

❷ **آپ ﷺ کی نبوت پر دال وجوہِ ثلاثہ کی وضاحت:۔** ① اللہ تعالیٰ نے اپنے قول فأتوا بسورة من مثله کہہ کر کثیر التعداد، ممیز الفصاحۃ اور شدید العداوۃ قوم کو چیلنج کیا پھر وادعوا شهداءكم من دون الله سے ان کو امکانی کوشش خرچ کرنے پر ابھارا پھر فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا سے دھمکی دی کہ اگر تم اس کی مثل نہ لائے اور قرآن پر ایمان بھی نہ لائے تو تمہارے لیے نارِ جہنم ہے اس سب کچھ کے باوجود وہ ٹس سے مس نہ ہوئے اور انہوں نے مقابلے کی حامی نہ بھری بلکہ ترکِ وطن اور جان دہی کی نوبت آگئی، اس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اللہ کا کلام صاحبِ نبوت پر اترتا ہے، اس سے نبی کریم ﷺ کی نبوت ثابت ہوگئی۔ ② یہ آیات اخبار عن الغیب کو متضمن ہیں جو واقعہ کے مطابق ہے۔ مثلاً قرآن کریم نے کہا لن

تفعلوا ہرگز نہیں لاسکو گے اور چودہ سو سال سے زائد عرصہ گزر گیا لیکن اس کے خلاف نہیں ہوا اور کسی نے معارضہ نہیں کیا تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ یہ اللہ کا کلام ہے اور اللہ کا کلام اسی پر اترتا ہے جو صاحب نبوت ہو تو اس سے آپ ﷺ کی نبوت ثابت ہوگی۔ ② نبی کریم ﷺ دانا و بینا تھے، آپ کی نظر دور رس تھی۔ اگر آپ کو اپنے معاملے میں ذرہ برابر شک ہوتا تو اس مبالغہ کے ساتھ ان کو دعوت معارضہ نہ دیتے اس اندیشے سے کہ یہ لوگ تو بڑے فصیح و بلیغ ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ اس کا معارضہ کرلیں اور میری حجت باطل ہو جائے بلکہ آپ ﷺ نے زور دار انداز میں چیلنج کیا، معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کو اپنی نبوت پر یقین محکم تھا، اور یقین محکم بھی نبوت کی دلیل ہے۔ (الحسن الساری)

③ جنہم کی تخلیق میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف:۔ اہل حق (اہل السنۃ والجماعۃ) کے نزدیک جنت اور جہنم پیدا کی جاچکی ہیں اور فی الحال موجود ہیں اور اکثر معتزلہ کہتے ہیں کہ جنت اور جہنم ابھی موجود نہیں ہیں قیامت کے دن انکو پیدا کیا جائیگا۔

اہل حق کی جنت اور جہنم کے پیدا ہو کر موجود ہونے پر پہلی دلیل حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء علیہا السلام کا قصہ اور ان کو جنت میں ٹھہرانا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اُسْكُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ یہ دلیل ہے کہ جنت اور جہنم پیدا کئے جاچکے ہیں اور موجود ہیں اسی لئے جنت میں ٹھہرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ دوسری دلیل: وہ آیات ہیں جن میں جنت اور جہنم کے تیار کئے جانے کی خبر دی گئی ہے جیسے جنت کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ اور جہنم کے متعلق اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ اس بات پر دلیل ہیں کہ دونوں پیدا کی جاچکی ہیں۔

معتزلہ کی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَا يُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِي الْاَرْضِ وَلَا فَسَادًا ہے اس آیت میں نَجْعَلُهَا استقبال کا صیغہ ہے اور آیت کا معنی ہے "یہ دار آخرت ہے جس کو ہم ان لوگوں کیلئے بنائیں گے جو زمین میں نہ تو سرکشی کا ارادہ کرتے ہیں نہ فساد کا" پس معلوم ہوا کہ ابھی تک جنت اور دوزخ تیار نہیں کی گئیں۔

جوابات: ① ہم اس کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ نَجْعَلُهَا استقبال کیلئے ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ یہ حال یا استمرار کیلئے ہو لہٰذا یہ آیت ماضی والی آیات کے معارض نہیں ہو سکتی ② اگر مان لیا جائے کہ آیت مذکورہ میں مضارع برائے استقبال ہے تو ہم کہیں گے کہ نَجْعَلُ کا لفظ اس جگہ تملیک اور تخصیص کیلئے ہے آیت کا معنی یہ ہے کہ ہم اس کا مالک بنائیں گے ③ اگر نَجْعَلُ کو بمعنی خلق کے بھی مان لیا جائے اور اس بناء پر اس کو ان آیات کے معارض مانا جائے جن میں بصیغہ ماضی جنت کی تیاری کی خبر دی گئی ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کا قصہ تو بہرحال معارضہ سے محفوظ ہے۔ لہٰذا ہم اسی کو دلیل بنا کر کہتے ہیں کہ جنت پہلے سے موجود ہے اور پیدا کی جاچکی ہے۔ (بیان الفوائد)

﴿السؤال الثالث﴾ ۱٤٤٠ھ

الشق الاول ﴿كيف تكفرون بالله﴾ استخبار فيه انكار ... ﴿ثم اليه ترجعون﴾ بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم

وضح العبارة المخلوطة. ما هو الفرق بين قوله كيف تكفرون و بين اتكفرون من حيث البلاغة؟ من هم المخاطبون بكيف تكفرون بالله الخ. كيف تُعدّ الاماتة من النِعم المقتضية للشكر.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت مخلوطہ کی وضاحت ② كيف تكفرون اور اتكفرون میں فرق ③ مخاطبین کی تعیین ④ موت کے نعمت ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت مخلوطہ کی وضاحت:۔ عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ كيف تكفرون الخ استخبار ہے یعنی خبر کی طلب ہے کہ وہ کونسی حالت ہے جو کفر کا موجب ہے حالانکہ احوال اس کے خلاف کا تقاضا کرتے ہیں، گویا ایمان کے مقتضیات کے باوجود کفر کرنا مستبعد ہے، اس استخبار سے انکار مفہوم ہو رہا ہے اور استبعاد سے تعجب مفہوم ہو رہا ہے۔

❷ **کیف تکفرون اور أتکفرون میں فرق:** أتکفرون کی نسبت **کیف تکفرون** کفر کے انکار میں ابلغ واقوی ہے اسلئے کہ أتکفرون میں کفر کا انکار طریق برہانی سے خالی ہے۔ نیز **کیف تکفرون** اس حال کے زیادہ موافق ہے جو اسکے بعد جملہ (**و کنتم امواتا فاحیاکم الخ**) واقع ہے اسلئے کہ یہ تمام حالات ایمان کے متقضی اور کفر سے پھیرنے والے ہیں کیونکہ ان تمام حالات سے عاقل آدمی کو علم قطعی و یقین کامل حاصل ہو جاتا ہے کہ ان کا صانع **قادر و حی** اور **سمیع و بصیر** ہے تو جیسے ان حالات کا ثبوت ایمان کیلئے دلیل ہے اسی طرح **کیف تکفرون** بھی انکار کفر کی دلیل ہے۔ (الحسن السماوی:۳۳۶)

❸ و ❹ **مخاطبین کی تعیین اور موت کے نعت ہونے کی وضاحت:** کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۸ھ

الشق الثانی ...... ﴿**ولا تلبسوا الحق بالباطل**﴾ **عطف علی ما قبله و اللبس الخلط**... ﴿**و اقیموا الصلوة و آتوا الزکوة و ارکعوا مع الراکعین**﴾.....**الخ**

فسّر الآیة المعلمة و بیّن المراد من الحق والباطل . ای صلاة أمروا باقامتها؟ اذکر الوجه ایضا. ماهی فائدة الزکاة حسب معنیها اللغویین ؟ ما معنی الرکوع و لماذا عُبّر عن الصلاة بالرکوع؟ .

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① جملہ مخطوطہ کی تفسیر اور حق و باطل کی مراد ② صلاۃ کی تعیین مع الوجہ ③ معانی لغویہ کے اعتبار سے زکوۃ کا فائدہ ④ رکوع کا معنی اور نماز کو رکوع سے تعبیر کرنے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ **جملہ مخطوطہ کی تفسیر اور حق و باطل کی مراد:** حق کو باطل کے ساتھ نہ ملاؤ اور نہ حق کو چھپاؤ حالانکہ تم جانتے ہو کہ حق کو باطل کے ساتھ ملانا اور حق کو چھپانا کس قدر مذموم ہے۔ اس آیت میں یہ حکم ہے کہ دوسروں کو گمراہ نہ کرو۔ جن لوگوں کے کان کچھ حق سے آشنا ہو چکے ہوں اور کلمۂ حق ان کے کان میں پڑ چکا ہو ان کو گمراہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ حق و باطل بصدق و کذب ہدایت وضلالت کو ان کے سامنے خلط ملط کر دیا جائے تا کہ حق کے قبول کرنے میں متردد ہو جائیں **لا تلبسوا الحق بالباطل** میں اسی طرف اشارہ ہے اور جس شخص نے کلمۂ حق سنا ہی نہ ہو، رشد و ہدایت سے بالکل بے خبر ہو اس کے گمراہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ حق کو اس کے سامنے ظاہر نہ کیا جائے کہ مبادا وہ حق بات سن کر اس کو قبول نہ کر لے **تکتموا الحق** میں اسی طرف اشارہ ہے۔ (معارف القرآن کاندھلوی)

لبس کا لغوی معنی خلط کرنا و ملانا ہے اور یہاں ایک بات کو دوسری کے ساتھ اس طرح رلانا ملانا مراد ہے جس سے دونوں میں کچھ فرق اور تمیز نہ رہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اے بنی اسرائیل جو سچی بات یعنی محمد ﷺ کی نعت اور صفت میں نے تم پر اتاری ہے اسے باطل کے ساتھ نہ ملاؤ اس کو اپنے ہاتھوں متغیر نہ کرو کہ حق اور باطل میں بالکل تمیز نہ رہے۔ مقاتل نے فرمایا ہے کہ توراۃ میں آپ ﷺ کی جو صفت اور نعت وارد ہوئی تھی اس میں سے یہود نے بعض چیزوں کا تو اقرار کیا اور بعض کو چھپالیا اور یہ انہوں نے اس لیے کیا تا کہ اپنا کام بھی بن جائے اور خدا تعالی کے دربار میں بھی جھوٹے نہ ہوں اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی اس کے موافق الحق سے مراد بعض اشیا کا اقرار اور الباطل سے بعض کا چھپانا مراد ہے۔ (مظہری)

❷ **صلاۃ کی تعیین مع الوجہ:** الصلوۃ میں الف لام عہد کا ہو یا جنس کا ہو دونوں صورتوں میں اس سے مراد مسلمانوں کی نماز ہے۔ عہد کی صورت میں اسلئے کہ اس کے علاوہ کسی اور کی نماز شریعت میں معتبر ہی نہیں ہے۔ جنس کی صورت میں اسلئے کہ شریعت نے مسلمانوں کے علاوہ باقی تمام کے احکام منسوخ کر دیئے ہیں تو گویا کل جنس نماز مسلمانوں کی نماز میں منحصر ہے۔ (الحسن السماوی)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں کہ الصلوۃ میں الف لام عہد کا ہے یعنی ایسی نماز پڑھو جیسی صحابہ کرام پڑھتے ہیں، منافقوں کی طرح نماز نہ پڑھو، جو حقیقت میں نماز نہیں بلکہ فقط نماز کی صورت اور ہیئت ہے۔ (معارف القرآن کاندھلوی)

③ **معانی لغویہ کے اعتبار سے زکوٰۃ کا فائدہ:۔** زکوٰۃ کے ماخوذ منہ میں دو احتمال ہیں: ① یہ زکا الزرع سے مشتق ہے اور یہ اس وقت کہتے ہیں جب کھیتی میں نشو و نما ہو جائے اور وہ بڑھ جائے، اس معنی کے اعتبار سے زکوٰۃ کا نکالنا مال میں برکت اور نفس کیلئے سخاوت کی فضیلت کا پھل لاتا ہے۔ ② یہ زکا بمعنی طہارت و پاکیزہ کرنا سے ماخوذ ہے، اس معنی کے اعتبار سے زکوٰۃ کا نکالنا مال کو
خبث و گندگی سے اور نفس کو بخل سے پاک کرتا ہے۔ (الحسن والمساوی)

④ **رکوع کا معنی اور نماز کو رکوع سے تعبیر کرنے کی وجہ:۔** رکوع کا لغوی معنی جھکنا ہے۔ یہ تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے اور اس سے مراد نماز ہے۔ اور نماز کو رکوع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ نماز کا یہ حکم یہود کو ہے اور یہود کی نماز سے احتراز ہے کیونکہ یہود کی نماز میں رکوع نہیں تھا۔ گویا یہ حکم دیا گیا کہ مسلمانوں کی مثل نماز ادا کرو۔

﴿حسبنا الله و نعم الوكيل نعم المولى و نعم النصير﴾

الورقة الثالثة
مشکٰوة اول
مکتبه زکریا ملتان

﴿الورقة الثالثة فی الحدیث (مشکوٰۃ اوّل)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ...... بیّن نبذة من احوال صاحب المصابیح ، وهل له کتاب آخر سوا هذا الکتاب؟ . لماذا یکنی بمحیی السنة . الی کم قسما قسم المؤلف کتابه . و اذکر نبذة من احوال صاحب المشکوٰة .

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) مؤلف مصابیح کے حالات (۲) مؤلف کی دیگر تصانیف (۳) محی السنہ لقب کی وجہ تسمیہ (۴) کتاب کی تقسیم (۵) مؤلف مشکوٰۃ کا نام، لقب اور کنیت۔

جواب ...... ❶ مؤلف مصابیح کے حالات:۔ صاحب مصابیح کا نام گرامی حسین بن مسعود بن محمد، لقب محی السنہ، کنیت ابو محمد اور نسب الفراء البغوی الشافعی ہے پورا نام امام محی السنہ ابو محمد حسین بن مسعود بن محمد الفراء البغوی الشافعی ہے۔ صاحب مصابیح ۴۳۶ھ میں پیدا ہوئے۔ ان کو خصوصاً تین فنون میں مہارت تامہ حاصل تھی ① تفسیر ② حدیث ③ فقہ۔ شافعی مذہب رکھتے تھے، تمام عمر تصنیف اور حدیث تفسیر وفقہ کے درس میں مشغول رہے، ہمیشہ باوضو درس دیتے تھے، فقہ میں قاضی حسین بن محمد مروزی کے اور حدیث میں ابوالحسن داؤدی کے شاگرد ہیں۔ یعقوب بن احمد صیرفی اور علی بن یوسف جوینی اور دیگر محدثین سے بے شمار فوائد حاصل کئے۔ قائم اللیل اور صائم النہار تھے۔ نہایت سادہ غذا استعمال کرتے تھے حتیٰ کہ بلا سالن صرف روٹی پر گزارہ کرتے تھے۔ بڑھاپے میں لوگوں کے کہنے پر روٹی کے ساتھ زیتون کا تیل استعمال فرمانے لگ گئے تھے اور شوال ۵۱۶ھ میں بمقام شہر مرو عمر اسی سال انتقال ہوا۔

❷ مؤلف کی دیگر تصانیف:۔ صاحب مصابیح نے اس کتاب کے علاوہ علم تفسیر میں معالم التنزیل، حدیث میں شرح السنہ اور فقہ میں کتاب التہذیب تحریر فرمائیں۔

❸ محی السنہ لقب کی وجہ تسمیہ:۔ صاحب مصابیح کا لقب محی السنہ اس لئے ہے کہ انہوں نے مصابیح سے پہلے ایک کتاب شرح السنہ لکھی جب اس سے فارغ ہوئے تو خواب میں حضور ﷺ کی زیارت ہوئی۔ آپ ﷺ نے خواب میں فرمایا **احیاک الله کما احییت سنتی** اس وجہ سے آپ کا لقب محی السنہ ہوا۔

❹ کتاب کی تقسیم:۔ صاحب مصابیح نے اپنی اس کتاب میں ہر باب کو دو اقسام وعنوان میں تقسیم کیا ہے ① الصحاح: اس کے تحت صرف شیخین (بخاری ومسلم) کی احادیث درج ہیں ② الحسان: اس کے تحت غیر شیخین کی احادیث درج ہیں۔

❺ مؤلف مشکوٰۃ کا نام، لقب اور کنیت:۔ مشکوٰۃ المصابیح کے مؤلف کا نام محمد، کنیت ابو عبداللہ، لقب ولی الدین اور نسبت التبریزی ہے۔ مشہور قول کے مطابق والد کا نام عبداللہ ہے۔ محقق قول کے مطابق والد کا نام عبیداللہ ہے جو کہ ان کے رسالہ **الاکمال فی اسماء الرجال** کے آخر میں لکھا ہے۔ پورا سلسلہ نسب یوں ہے ابو عبداللہ ولی الدین محمد بن عبداللہ العمری الخطیب التبریزی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کی طرف نسبت کرتے ہوئے العمری اور تبریز میں خطیب ہونے کی وجہ سے الخطیب التبریزی ہے۔ مؤلف موصوف مشکوٰۃ کی تالیف سے ۷۳۷ھ رمضان کے جمعۃ الوداع کو عید کا چاند نظر آنے سے قبل فارغ ہوئے اور فراغت کے بعد ایک رسالہ **الاکمال فی اسماء الرجال** تصنیف کیا جس میں ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین وتابعین رحمہم اللہ کے حالات مختصر اور جامع انداز میں لکھے ہیں جن کا تذکرہ مشکوٰۃ شریف میں ہے اس رسالہ کی تالیف سے بروز جمعۃ المبارک ۲۰ رجب المرجب ۷۴۰ھ کو فارغ ہوئے اور ۷۴۳ھ میں وفات پائی۔ (خیر المفاتیح)

الشق الثانی ...... عرّف مشکوٰة المصابیح . وجه تالیفه وعدد الأحادیث فیه ووجه التسمیة . ماهی الفروق الأساسیة بین المشکوٰة وبین المصابیح . ماهی الشروح والحواشی علی المشکوٰة ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) مشکوٰۃ المصابیح کا تعارف اور وجہ تالیف (۲) مشکوٰۃ المصابیح کی احادیث کی تعداد (۳) مشکوٰۃ کی وجہ تسمیہ (۴) مصابیح اور مشکوٰۃ کے درمیان فرق (۵) مشکوٰۃ کی شروح وحواشی۔

جواب ...... ❶ <u>مشکوٰۃ المصابیح کا تعارف اور وجہ تالیف:۔</u> مشکوٰۃ المصابیح کے مؤلف امام ولی الدین ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ العمری الخطیب تبریزی ہیں۔ انہوں نے اپنے شیخ علامہ طیبی رحمہ اللہ کے حکم پر کتاب المصابیح میں اضافہ وتغیرات کر کے اور پندرہ سو گیارہ (۱۵۱۱) احادیث کا اضافہ فرما کر مشکوٰۃ المصابیح کو مرتب فرمایا اور یہ کتاب تین فصول پر مشتمل ہے۔ فصل اول میں مصابیح کی صحاح یعنی بخاری ومسلم کی احادیث نقل فرمائی ہیں اور فصل ثانی میں مصابیح کی حسان یعنی ابوداؤد وترمذی وغیرہ کی احادیث ذکر کی ہیں اور فصل ثالث میں وہ احادیث ہیں جن کا انہوں نے مصابیح میں اضافہ کیا ہے۔

چونکہ کتاب المصابیح میں حدیث کا ماخذ اور راوی کا ذکر نہیں تھا اس لئے بعض اہل علم کو اعتراض تھا کیونکہ حوالۂ کتاب نہ ہونے کی وجہ سے تلاش ماخذ میں بہت دقت ہوتی ہے اور ذکر سند کے بغیر صحت حدیث پر پورا اعتماد بھی نہیں ہوتا۔ اس لئے علامہ طیبی رحمہ اللہ اور مؤلف نے اس کے ازالہ کے لئے باہم مشورہ کیا اور بالآخر مصابیح کی تکمیل کا کام مؤلف کے سپرد ہوا۔

چنانچہ آپ نے راوی اور ماخذ کے ذکر کے ساتھ ساتھ فصل ثالث کا بھی اضافہ فرمایا اور انتہائی محنت وعرق ریزی کے بعد کئی سال میں مشکوٰۃ المصابیح مرتب فرمائی اور جن احادیث کا حوالہ نہ مل سکا وہاں حوالہ کے لئے خالی جگہ بھی چھوڑ دی ہے۔

❷ <u>مشکوٰۃ المصابیح کی احادیث کی تعداد:۔</u> شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے کتاب المصابیح کی کل احادیث کی تعداد خواہ وہ صحیح ہوں یا حسن ہوں (۴۴۸۴) لکھی ہے اس پر مشکوٰۃ کی (۱۵۱۱) احادیث کا اضافہ ہے تو یہ مجموعہ (۵۹۹۵) ہوا۔ بعض نے کہا کہ مصابیح کی احادیث کی تعداد چار ہزار چار سو چونتیس (۴۴۳۴) ہے اور مشکوٰۃ شریف کی اضافی احادیث ایک ہزار پانچ سو گیارہ (۱۵۱۱) ہیں ان دونوں کا مجموعہ پانچ ہزار نو سو پینتالیس (۵۹۴۵) ہے۔ (توضیحات)

❸ <u>مشکوٰۃ کی وجہ تسمیہ:۔</u> مشکوٰۃ کے لغوی معنی دیوار کے اندر کھلا طاقچہ جس میں چراغ رکھا ہو تو مشکوٰۃ المصابیح کا معنی چراغوں کا طاقچہ۔ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محی السنۃ کی کتاب مصابیح مثل چراغ کے ہے اور میری کتاب معمولی درجے کی مثل طاقچہ کے ہے جو چراغ سے کم درجہ رکھتا ہے یہ انتہائی درجے کا ادب ہے یا مصابیح سے مراد احادیث رسول ﷺ ہیں تو حدیث رسول مثل مظروف کے ہیں اور میری کتاب ظرف کے درجے میں ہے جو مظروف سے کم رتبہ رکھتی ہے اور اصل کتاب تو مصابیح ہے میں نے صرف ان احادیث کو ضابطہ میں راوی کے نام اور کتاب کے حوالے کے ساتھ چراغ کو طاقچہ میں رکھنے کی مثل اپنی کتاب میں ہجا کر رکھا ہے اس لئے میں نے اس کا نام مشکوٰۃ المصابیح رکھا ہے۔

❹ <u>مصابیح اور مشکوٰۃ کے درمیان فرق:۔</u> مصابیح اور مشکوٰۃ کے درمیان درج ذیل بنیادی فرق ہیں۔ ① مصابیح کے اندر کسی حدیث کی سند مذکور نہیں حتیٰ کہ حضور ﷺ سے نقل کرنے والے صحابی کا نام بھی مذکور نہیں۔ مشکوٰۃ میں حضور ﷺ سے نقل کرنے والے صحابی کا نام ہر حدیث کے ساتھ مذکور ہے ② مصابیح کے اندر کسی حدیث کا حوالۂ کتاب درج نہیں۔ مشکوٰۃ میں حوالۂ کتاب ہر جگہ مذکور ہے ③ مصابیح کے اندر ہر باب کے تحت دو عنوان ہیں (۱) الصحاح (۲) الحسان۔ اور یہاں مشکوٰۃ میں تین عنوان ہیں۔ الفصل الاول۔ الفصل الثانی۔ الفصل الثالث ④ مصابیح کے اندر شیخین رحمہما اللہ کی احادیث کو بیان کرنے کیلئے الصحاح کا عنوان اختیار کیا گیا ہے اور مشکوٰۃ میں شیخین رحمہما اللہ کی احادیث کو بیان کرنے کیلئے الفصل الاول کا عنوان اختیار کیا گیا ہے ⑤ مصابیح کے اندر غیر شیخین کی احادیث کو بیان کرنے کیلئے الحسان کا عنوان اختیار کیا گیا ہے۔ مشکوٰۃ میں غیر شیخین کی روایات کو بیان کرنے کیلئے الفصل الثانی کا عنوان اختیار کیا گیا ہے ⑥ مصابیح کے اندر اصالۃً مرفوع احادیث ہی مذکور ہیں جبکہ مشکوٰۃ کی فصل ثالث میں مرفوع

کے ساتھ موقوف احادیث بھی مذکور ہیں ⑦ مصابیح میں بعض احادیث مختصر تھیں۔ صاحب مشکوۃ نے کہیں تو انہیں مختصر ہی رہنے دیا ہے کہیں بعض اسباب ودواعی کی بناء پر ان مختصر حدیثوں کی تکمیل کردی ہے ⑧ مصابیح میں بعض حدیثیں مکرر تھیں۔ مشکوۃ میں تکرار حذف کردیا گیا ہے ⑨ مصابیح میں بعض احادیث الصحاح کے عنوان کے تحت مذکور ہوگی جس سے اشارہ ہوگا کہ یہ حدیث شیخین کی ہے لیکن مشکوۃ میں فصل اوّل کے عنوان کے تحت حوالہ غیر شیخین کا ہوگا ⑩ مصابیح میں بسا اوقات الحسان کے تحت ایک حدیث مذکور ہوگی جس سے اشارہ ہوگا کہ یہ حدیث غیر شیخین کی ہے لیکن مشکوۃ میں الفصل الثانی کے تحت حوالہ شیخین کا ہوگا ⑪ مصابیح میں حدیث کے آخر میں خالی جگہ نہیں اور مشکوۃ میں دو حدیثوں کے درمیان خالی جگہ چھوڑی ہوگی ⑫ مصابیح کے اندر بعض اوقات کیفیت مذکور نہ ہوگی اور مشکوۃ کے اندر کیفیت مذکور ہوگی ⑬ مصابیح میں بعض اوقات ایک حدیث کی کیفیت مذکور ہوگی لیکن وجہ مذکور نہ ہوگی اور مشکوۃ میں کیفیت کے ساتھ ساتھ وجہ کیفیت بھی مذکور ہوگی ⑭ مصابیح کے اندر جو حدیث کا متن ہوگا مشکوۃ میں اس سے مختلف ہوگا۔ (خیر المفاتیح)

⑤ **مشکوۃ کی شروح وحواشی:۔** مشکوۃ شریف کی متعدد شروح اور حواشی لکھے گئے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔

① الکاشف عن حقائق السنن: مشکوۃ شریف کی تالیف مکمل ہونے کے بعد اس کی سب سے پہلی شرح ہے جو صاحب مشکوۃ کے استاذ علامہ حسین بن عبداللہ بن محمد طیبی رحمہ اللہ نے تحریر فرمائی جو کہ شرح طیبی کے نام سے مشہور ہے۔ ② اللمعات (عربی)۔ ③ اشعۃ اللمعات (فارسی) یہ دونوں شروح عربی وفارسی زبان میں ہندوستان کے مشہور محدث شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی لکھی ہوئی ہیں۔ ④ المیسر: یہ شرح علامہ شیخ شہاب الدین فضل اللہ بن حسین تورپشتی حنفی کی لکھی ہوئی ہے۔ ⑤ مرقاۃ المفاتیح: یہ مشہور حنفی عالم علامہ نور الدین ملا علی بن سلطان محمد المعروف ملا علی قاری رحمہ اللہ کی تصنیف ہے۔ شروح مشکوۃ میں سب سے زیادہ جامع طویل مفید اور قابل اعتماد شرح ہے۔ ⑥ مظاہر حق: حضرت شاہ محمد اسحٰق محدث دہلوی رحمہ اللہ کے شاگرد رشید علامہ نواب قطب الدین کی اردو تصنیف ہے۔ یہ شرح حضرت شاہ صاحب نے خود شروع فرمائی تھی مگر اس کی تکمیل شاگرد رشید نے کی ہے۔ ⑦ التعلیق الصبیح علی مشکوۃ المصابیح: قاضی ابو عبیداللہ شمس الدین بن بشیر محمد کی تصنیف ہے۔ ⑧ التعلیق الصبیح: حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ کی اردو میں کامل ترین شرح مشکوۃ ہے۔ ⑨ اشرف التوضیح: شیخ الحدیث مولانا نذیر احمد صاحب رحمہ اللہ کی اردو تصنیف ہے۔ ⑩ نفحات التنقیح: شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب کی تصنیف ہے۔ ⑪ التقریر البدیع: شیخ الحدیث مولانا محمد یٰسین صابر صاحب کی تصنیف ہے۔ ⑫ خیر المفاتیح: جامع المعقول والمنقول مولانا شبیر الحق کشمیری صاحب کی تصنیف ہے۔ ⑬ خیر التوضیح: حضرت مولانا مفتی محمد ارشد صاحب کی مختصر وجامع تصنیف ہے۔ ان کے علاوہ بھی متعدد عربی اردو وفارسی شروح ہیں۔

اسی طرح مشکوۃ المصابیح کے متعدد حواشی بھی لکھے گئے ہیں۔ چند درج ذیل ہیں: ① علامہ سید شریف علی بن محمد جرجانی رحمہ اللہ نے مشکوۃ پر ایک حاشیہ لکھا۔ ② شیخ محمد سعید مجددی بن شیخ مجدد الف ثانی رحمہ اللہ نے ایک حاشیہ لکھا ہے۔ ③ علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے مشکوۃ پر حاشیہ لکھا ہے۔ (خیر المفاتیح)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول......عن ابی ذرؓ قال اتیت النبی ﷺ وعلیه ثوب ابیض وهو نائم ثم اتیته وقد استیقظ فقال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات علی ذلک الا دخل الجنة، قلت وان زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق قلت وان زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق قلت وان زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق علی رغم انف أبی ذر و کان ابو ذر اذا حدث بهذا قال وان رغم انف ابی ذر. (ص ۱۴-مشکوۃ)(خیر المفاتیح ج۱ص۱۰۷)

ترجم الحدیث. هل یکفی لا اله الا الله لدخول الجنة بدون ذکر الرسالة واقرارها. لما ذا لم تذکر الاعمال

الاخریٰ مع انها ضروریۃ لدخول الجنۃ۔ مامعنی قولہ وان رغم أنف أبی ذر ھل ھودعاء لابی ذر او دعاء علیہ.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) اقرار رسالت کے بغیر محض کلمہ طیبہ کے دخول جنت کیلئے کافی ہونے کی وضاحت (۳) دخول جنت کیلئے اعمال اُخریٰ کے عدم ذکر کی وجہ (۴) وان رغم انف ابی ذر کا مفہوم۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نبی ﷺ کے پاس آیا اس حال میں کہ آپ ﷺ کے اوپر سفید کپڑا تھا اور آپ ﷺ سوئے ہوئے تھے میں پھر آپ ﷺ کے پاس آیا۔ آپ ﷺ اس وقت بیدار ہو گئے تو آپ ﷺ نے فرمایا "نہیں ہے کوئی بندہ جس نے لاالٰہ الا اللہ کہا پھر اسی پر اس کی موت آئی مگر وہ جنت میں داخل ہوگا"۔ میں نے کہا اگرچہ وہ زنا کرے اور اگرچہ وہ چوری کرے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا اگرچہ وہ زنا کرے اور اگرچہ وہ چوری کرے تو میں نے پھر کہا اگرچہ وہ زنا کرے اور اگرچہ وہ چوری کرے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا (ہاں) اگرچہ وہ زنا کرے اور اگرچہ وہ چوری کرے، میں نے کہا پھر اگرچہ وہ زنا کرے اور اگرچہ وہ چوری کرے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا اگرچہ وہ زنا کرے اور اگرچہ وہ چوری کرے، باوجودیکہ ابوذر رضی اللہ عنہ کی ناک خاک آلود ہو جائے۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ جب یہ حدیث بیان کرتے تو فرماتے اگرچہ ابوذر کی ناک خاک آلود ہو جائے۔

❷ **اقرار رسالت کے بغیر محض کلمہ طیبہ کے دخول جنت کے لئے کافی ہونے کی وضاحت:۔** حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ رسالت کے اقرار کے بغیر صرف توحید کا اقرار دخول جنت کے لئے کافی ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔ ① حدیث میں جزء بول کر کل مراد لیا گیا ہے یعنی شہادت رسالت اور شہادت توحید دونوں مراد ہیں جزء کو ذکر کر کے کل کو مراد لیا ہے جیسے کہا جاتا ہے الحمدللہ پڑھو یا قل ھو اللہ سناؤ تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ پوری سورۃ فاتحہ پڑھو اور پوری سورۃ اخلاص سناؤ یہاں بھی یہی مراد ہے۔ ② عقیدۂ توحید وہ معتبر ہوگا جو رسول اللہ ﷺ کی تعلیم کے موافق ہوگا اور آپ ﷺ کی موافقت تب ہوگی جبکہ رسول اللہ ﷺ کی تصدیق ہو اور رسول اللہ ﷺ کی تصدیق ہی اصل رسالت ہے اگرچہ شہادت بالرسالت بظاہر نظر نہیں آرہی لیکن اس کے اندر چھپی ہوئی ہے۔

❸ **دخول جنت کے لئے اعمال اُخریٰ کے عدم ذکر کی وجہ:۔** دخول جنت کے لئے توحید ورسالت کے ساتھ اعمال صالحہ کا ہونا بھی ضروری ہے لیکن حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اعمال صالحہ کی ضرورت نہیں۔

اسکا جواب یہ ہے کہ دخل الجنۃ میں دخول جنت کیلئے اعمال صالحہ کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اگر اقتران باعمال صالحہ ہوگا تو دخول اوّلی ہوگا اور اگر اعمال صالحہ نہ ہونگے تو دخول اوّلی نہیں مثلاً کوئی یہ کہتا ہے من توضأ فقد صحت صلوٰتہ تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ صرف وضوء کی شرط پائی جائے تو نماز صحیح ہو جائے بلکہ باقی تمام شرائط کا لحاظ ضرور رکھا جائیگا تو جس طرح صحت صلوٰۃ وجود شرائط اور زوال موانع پر موقوف ہے اسی طرح دخول جنت بھی وجود شرائط اور زوال موانع کی صورت میں توحید پر مرتب ہوگا۔

❹ **وان رغم انف ابی ذر کا مفہوم:۔** اس جملہ کا لفظی ترجمہ تو یہ ہے کہ اگرچہ ابوذر رضی اللہ عنہ کی ناک خاک آلود ہو جائے یہ جملہ ناگواری سے کنایہ ہے۔ یعنی ابوذر ناراض ہو یا راضی ہو، خوش ہو یا ناخوش ہو، ابوذر کی بات مانی جائے یہ نہ مانی جائے ایسا شخص بھی جنت میں داخل ہوگا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ جملہ نہ تو دعاء کیلئے تھا اور نہ ہی بددعاء کیلئے تھا۔

السؤال الثانی ...... عن انس قال قلما خطبنا رسول اللہ ﷺ الا قال لا ایمان لمن لا امانۃ لہ ولا دین لمن لا عھد لہ.

اعرب الحدیث ثم ترجمہ. ظاھر الحدیث یدل علی أن الاعمال داخلۃ فی الایمان وجزء لہ وھو مذھب المعتزلۃ فما الجواب عن ھذا وضحوا المسئلۃ بالدلائل الشافیہ. (س ۱۴۱۵ھ)(خیر التوضیح ج ۱ ص ۱۰۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) اعمال کے ایمان کا جزء ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں بہت کم خطبہ دیتے مگر اس میں ارشاد فرماتے کہ اس شخص کا ایمان کامل نہیں ہے جس کے واسطے امانت نہیں اور اس شخص کا دین کامل نہیں ہے جس کا عہد نہیں (یعنی جو امانت دار و وعدہ وفا نہیں ہے وہ کامل مؤمن نہیں ہے)۔

❸ اعمال کے ایمان کا جزء ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔ معتزلہ وخوارج کے نزدیک ایمان مرکب ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ الایمان هو التصدیق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالأرکان تصدیق اقرار اور عمل یہ تینوں ایمان کے اجزاء ہیں، گویا ان کے یہاں حقیقت ہے یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی تارک عمل ہوگا تو وہ مخلد فی النار ہوگا پھر خوارج کے نزدیک تو وہ ارتکاب کبیرہ سے ایمان سے خارج ہو کر کفر میں داخل ہو جاتا ہے جبکہ معتزلہ کے یہاں ارتکاب کبیرہ کی وجہ سے ایمان سے تو خارج ہو جاتا ہے مگر کفر میں داخل نہیں ہوتا بلکہ وہ فاسق ہوتا ہے اور یہ فسق ان کے نزدیک مرتبہ بین المرتبتین ہے گویا وہ ایمان اور کفر کے درمیان ایک مرتبہ (مرتبۂ فسق) کے قائل ہیں لیکن واضح رہے کہ جس طرح کافر مخلد فی النار ہوتا ہے اسی طرح وہ اس فاسق کو بھی مخلد فی النار کہتے ہیں، گویا ان دونوں فرقوں کے درمیان اختلاف صرف لفظی ہوا، انجام اور مآل کے اعتبار سے معتزلہ اور خوارج کے درمیان کوئی فرق نہیں وہ بھی مرتکب کبیرہ کو مخلد فی النار کہتے ہیں اور یہ معتزلہ بھی۔ بعض معتزلہ کے نزدیک تو اور بھی شدت ہے وہ کہتے ہیں کہ جس طریقے سے فرائض کا تارک اور معاصی کبیرہ کا مرتکب ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اسی طرح مستحبات کا تارک اور مکروہات کا مرتکب بھی ایمان سے خارج ہو جاتا ہے، جو درجہ فرائض اور محرمات کا ہے وہی درجہ انہوں نے مستحبات اور مکروہات کا مقرر کیا ہے۔

معتزلہ وخوارج اور مرجئہ علی طرفی النقیض ہیں ایک جانب معتزلہ اور خوارج ہیں کہ اگر کبیرہ کا ارتکاب ہوا تو ایمان ہی ختم ہو جائے گا اور وہ شخص مخلد فی النار ہوگا اور دوسری طرف مرجئہ ہیں کہ ان کے نزدیک کتنے ہی کبائر کا ارتکاب کر لیا جائے پھر بھی تصدیق بالقلب کی وجہ سے براہ راست جنت میں جائے گا اس کو دوزخ کی ہوا بھی نہیں لگے گی۔

اہل السنۃ والجماعۃ کی دلیل وہ نصوص ہیں جن میں محض کلمہ طیبہ کے پڑھنے پر دخول جنت کی بشارت ہے نیز وہ نصوص جن میں اعمال صالحہ کا ایمان پر عطف کیا گیا ہے اور عطف ایمان واعمال صالحہ کے درمیان مغایرت کا تقاضا کرتا ہے۔

معتزلہ وغیرہ کے دلائل احادیث الباب ہیں۔ اہل السنۃ والجماعۃ کی طرف سے ان کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

① اس حدیث میں کمال ایمان کی نفی ہے کہ مرتکب کبیرہ کامل مؤمن نہیں رہتا البتہ نفس ایمان اس میں موجود رہتا ہے ② ایمان کے متعلق دو چیزیں ہیں نفس ایمان اور نور ایمان تو مرتکب کبیرہ کے اندر نفس ایمان تو موجود ہوتا ہے البتہ نور ایمان ختم ہو جاتا ہے ③ یہاں مؤمن لغوی مراد ہے کہ بوقت گناہ مؤمن آدمی امن والا نہیں ہوتا خطرہ ہوتا ہے کہ یہ ابھی عذاب الٰہی کی لپیٹ میں نہ آجائے ④ یہ ارشاد زجر وتوبیخ پر مشتمل ہے حقیقی معنی مراد نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ...... عن وائل بن حجر قال سمعت رسول اللہ ﷺ قرء غیر المغضوب علیهم ولا الضالین فقال آمین مدبها صوته۔ (ص ۸۰ بلدیہ) هل التأمین وظیفة للامام والمأموم کلیهما أو هو وظیفة

للمأموم بیّن الخلاف فیه مع الدلائل. هل الجهر بالتأمین أفضل أو الخفض به. بیّن اختلاف الائمة فی المسئلة المذکورة بالدلیل. ماهی الامور التی تفضل مذهب الحنفیة علی غیرهم. (خیر المفاتیح ج ص ۱۸۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) وظیفۂ تامین میں اختلاف ائمہ مع الدلائل (۲) آمین بالجہر میں اختلاف ائمہ مع الدلائل (۳) مذہب حنفیہ کی وجوہ ترجیح۔

جواب ...... ❶ وظیفۂ تامین میں اختلاف ائمہ مع الدلائل:۔ ائمہ رحمہم اللہ کا اس بات میں اختلاف ہے کہ آمین کہنا کس کا وظیفہ ہے امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور صاحبین رحمہم اللہ کے ہاں امام بھی آمین کہے (امام اور مقتدی دونوں کا وظیفہ ہے) اور دونوں کے لئے سنت ہے امام مالک رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی یہی ہے لیکن انکا مشہور مسلک یہ ہے کہ یہ صرف مقتدی کا وظیفہ ہے امام کا نہیں، امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "موطا" میں امام ابوحنیفہ کی ایک روایت امام مالک رحمہ اللہ کے مسلک کے مطابق نقل کی ہے لیکن راجح یہی ہے کہ ان کا مسلک جمہور کے مطابق ہی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جسکے آخر میں یہ الفاظ ہیں اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین یعنی جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔ اس میں حضور ﷺ نے تقسیم فرمائی کہ امام قراءت کرے گا اور مقتدی آمین کہیں گے اور تقسیم شرکت کے منافی ہے اس لئے آمین کہنے میں امام اور مقتدی دونوں شریک نہیں ہوں گے۔

احناف اور شوافع رحمہم اللہ کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قال قال رسول اللہ ﷺ اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین فان الملائکة تقول آمین وان الامام یقول آمین فمن وافق تأمینه تأمین الملائکة غفرله من ذنبه۔ اسی طرح دوسری روایت میں ہے اذا امن الامام فامنوا یعنی جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اور مقتدی دونوں آمین کہیں گے۔

❷ آمین بالجہر میں اختلاف ائمہ مع الدلائل:۔ جہری نماز میں آمین بالجہر کے متعلق ائمہ کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ رحمہم اللہ کے ہاں آمین میں اخفاء سنت ہے۔

شوافع اور حنابلہ رحمہم اللہ کے ہاں آمین میں جہر سنت ہے البتہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے ہاں جائز دونوں ہیں صرف افضلیت کا اختلاف ہے۔

یوں تو اس مسئلہ میں فریقین کی طرف سے بہت سی روایات دلیل کے طور پر پیش کی گئی ہیں لیکن یہ تمام روایات یا صحیح نہیں یا صریح نہیں اس لئے اس مسئلہ میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب مدار بن گئی ہے، شوافع اور حنابلہ رحمہم اللہ بھی اسی سے استدلال کرتے ہیں اور حنفیہ و مالکیہ رحمہم اللہ بھی اسی سے استدلال کرتے ہیں، دراصل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں روایات کا اختلاف ہے یہ روایت دو طریق سے مروی ہے ایک سفیان ثوری رحمہ اللہ اور دوسرے شعبہ رحمہ اللہ کے طریق سے، سفیان ثوری کا طریق یہ ہے عن وائل بن حجر قال سمعت النبی ﷺ قرء غیر المغضوب الخ ...... ومدبها صوته اور شعبہ رحمہ اللہ کے طریق کے الفاظ اس طرح ہیں ان النبی ﷺ قرء ...... وخفض بها صوته۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے دونوں طریق سے روایت کو اپنی جامع میں تخریج کیا ہے، شوافع اور حنابلہ رحمہم اللہ سفیان رحمہ اللہ کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے شعبہ رحمہ اللہ کی روایت کو چھوڑ دیتے ہیں جبکہ حنفیہ اور مالکیہ رحمہم اللہ شعبہ رحمہ اللہ کی روایت کو اصل قرار دیکر سفیان رحمہ اللہ کی روایت میں تاویل کرتے ہیں کہ اس میں مدبها سے مراد جہر نہیں بلکہ آمین کی "ی" کو کھینچنا ہے۔

❸ مذہب حنفیہ کی وجوہ ترجیح:۔ ① سفیان ثوری رحمہ اللہ اپنی جلالت شان کے باوجود کبھی کبھی تدلیس بھی کرلیا کرتے تھے کہ

برخلاف امام شعبہ تدلیس (شیخ کے نام کو چھپانا) کو اشد من الزنا سمجھتے تھے تو اس سے انکی نہایت احتیاط معلوم ہوتی ہے ③ سفیان ثوری رحمہ اللہ اگرچہ جہر تامین کے راوی ہیں لیکن خود انکا مسلک شعبہ رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق اخفاءِ امین کا ہے ④ شعبہ رحمہ اللہ کی روایت اوفق بالقرآن ہے کیونکہ ارشاد ربانی ہے ادعوا ربكم تضرعا و خفية اور آمین بھی دعا ہے لہٰذا آمین میں اخفاء بہتر ہے نہ کہ جہر ⑤ اگر سفیان رحمہ اللہ کی روایت کو جہر پر محمول کر کے اختیار کیا جائے تو شعبہ رحمہ اللہ کی روایت کو بالکلیہ چھوڑنا لازم آتا ہے اسکے برخلاف اگر شعبہ رحمہ اللہ کی روایت کو اختیار کیا جائے تو سفیان رحمہ اللہ کی روایت کو بالکلیہ چھوڑنا لازم نہیں آتا بلکہ اسکی مختلف توجیہات ہوسکتی ہیں مثلاً ایک توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ مدبها صوته سے مراد جہر نہیں بلکہ حرف مد یعنی آمین کے الف اور یا کو کھینچنا مراد ہے۔

السوال الثاني......عن رافع بن خديج قال قال رسول الله ﷺ ثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث وكسب الحجام خبيث. (ص۲۴۱۔ اودویہ)

ترجموا الحديث. هل يجوز بيع الكلب وأكل ثمنه ام لا؟ هل في المسئلة اختلاف بين الائمة؟ هل هناك فرق بين الكلب ام هذا الحكم عام لكل كلب؟ بيّن المسئلة المذكورة بالدلائل (خیر الوفاق ج۲ص۵۲۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) کتے کی بیع اور اس کے ثمن کھانے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) حکم کے لحاظ سے کلب میں فرق۔

جواب...... ① <u>حدیث کا ترجمہ:۔</u> حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کتے کی قیمت پلید ہے۔ زانیہ عورت کی کمائی پلید ہے۔ سینگی لگانے والے کی کمائی پلید ہے۔

② <u>کتے کی بیع اور اسکے ثمن کھانے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔</u> اس مسئلہ میں ائمہ کے مختلف اقوال ہیں۔

امام شافعی، امام احمد اور داؤد ظاہری رحمہم اللہ کے نزدیک مطلقاً کتا بیچنا جائز نہیں ہے خواہ معلم ہو یا غیر معلم۔

امام ابوحنیفہ اور امام نخعی رحمہما اللہ کے نزدیک جن کتوں سے نفع (حفاظت، شکار وغیرہ) حاصل کیا جاتا ہے انکی بیع جائز ہے۔

امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کی دلیل یہی حدیث الباب ہے ثمن الكلب خبيث جس کے معنی حرام کے آتے ہیں اور اسی طرح وہ روایات جن میں کتے کے ثمن سے نہی آئی ہے۔

دوسری دلیل اگلی حدیث عن ابي مسعود الانصاري ان رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی پہلی دلیل نسائی شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے نهى عن ثمن السنور والكلب الا كلب صيد۔

دوسری دلیل نسائی ہی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے نهى عن ثمن الكلب الا الكلب المعلم۔

تیسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے قال رخص النبي ﷺ في ثمن كلب الصيد۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے دلائل کے مختلف جوابات ہیں۔ ① نہی والی احادیث غیر منتفع کلب پر محمول ہیں ② یہ اس زمانے پر محمول ہیں جب کتے کو قتل کرنے کا حکم تھا ③ خبیث بمعنی مکروہ تنزیہی کے ہے ④ یا ابتدائے اسلام پر محمول ہے اب یہ منسوخ ہوگیا۔

③ <u>حکم کے لحاظ سے کلب میں فرق:۔</u> کلب کی بیع اور اس کے ثمن کے عدم جواز و حرام ہونے میں امام شافعی کے نزدیک کوئی فرق نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کلب خواہ معلم ہو یا غیر معلم ہو اس میں منفعت ہو یا نہ ہو بہر صورت اس کی بیع جائز نہیں ہے جبکہ علماء احناف رحمہم اللہ کے نزدیک وہ کلب جس میں جنسِ منفعت نہیں ہے اس کی بیع اور ثمن تو ناجائز ہیں البتہ وہ کلب جس میں منفعت موجود ہے خواہ معلم ہے یا غیر معلم اس کی بیع جائز ہے۔

﴿الورقة الثالثة في الحديث(مشكوة اوّل)﴾

﴿السوال الاوّل﴾　　۱٤۳۲ھ

الشق الاوّل .....عن سويد بن قيس قال: جلبت انا ومخرفة العبدى بزا من هجر فاتيناه به مكة فجاءنا رسول الله ﷺ يمشى فساومنا بسراويل فبعناه و ثَمّ رجل يزن بالاجر فقال له رسول الله ﷺ: زن و ارجح. عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله ﷺ الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبرّ بالبرّ والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يدًا بيدٍ، فمن زاد او استزاد فقد اربىٰ، الاخذ والمعطى فيه سواء۔

ترجم الاحاديث. عرف الربا و بيّن الفرق بين الربا و حسن القضاء. هل استعمل رسول الله ﷺ سروالًا ام لا؟

﴿ خلاصہ سوال ﴾.....اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث کا ترجمہ ② ''ربا'' کی تعریف ③ حسن قضاء اور سود میں فرق ④ آپ ﷺ کے شلوار استعمال فرمانے کی وضاحت۔

جواب ..... ① **احادیث کا ترجمہ:۔** حضرت سوید بن قیس ؓ سے مروی ہے کہ میں اور مخرفہ عبدی نے مقام ہجر سے کپڑا خریدا اور اسے لے کر مکہ آگئے، پس آپ ﷺ پیدل چلتے ہوئے ہمارے پاس تشریف لائے اور ہم سے ایک پائجامہ وشلوار کا سودا کیا، تو ہم نے وہ شلوار آپ ﷺ کو فروخت کردی، اور وہاں پر ایک آدمی تھا اجرت پر لوگوں کے ساز وسامان واسباب کا وزن کیا کرتا تھا، آپ ﷺ نے اس سے فرمایا: (میری چاندی کا) وزن کردے اور کچھ زیادہ ہی وزن کردینا (مقررہ چاندی سے زیادہ دے دینا)۔

حضرت ابوسعید خدری ؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ سونا سونے کے بدلہ میں، چاندی چاندی کے بدلہ میں، گندم گندم کے بدلہ میں، جَو جَو کے بدلہ میں، کھجور کھجور کے بدلہ میں اور نمک نمک کے بدلہ میں برابر سرابر اور نقد بنقد بیچا جائے، پس جس نے زیادہ دیا یا زیادہ طلب کیا تو اس نے سود لیا، اس میں لینے اور دینے والا دونوں برابر ہیں۔

② **ربا کی تعریف:۔** ① هو فضل خال عن العوض شرط لاحد العاقدين (وہ زیادتی جو عوض سے خالی ہو اور عاقدین میں سے کسی ایک کے لیے اس کی شرط لگائی گئی ہو)۔ ② هو مبادلة المال بالمال مع الفضل بلا عوض (مال کا مال سے تبادلہ کرنا بلاعوض زیادتی کو لازم کرنے کے ساتھ)۔ (توضیحات)

③ **حسن قضاء اور سود میں فرق:۔** قرض کی ادائیگی میں سود یہ ہے کہ قرض خواہ قرض دیتے وقت کہے کہ میں تمہیں رقم بطور قرض دیتا ہوں مگر شرط یہ ہے کہ تم اضافے کے ساتھ واپس کروگے، گویا اس میں واپسی پر اضافے کی شرط لگادی گئی۔ اور حسن قضاء یہ ہے کہ مقروض آدمی قرض کی ادائیگی کے وقت قرض سے زائد یا اچھا ادا کرے مگر یہ زیادتی و بہتری کسی شرط و معاہدہ کے بغیر ہو۔ یہ حسن قضاء مقروض اور قرض خواہ دونوں کیلئے جائز ہے یعنی مقروض کیلئے دینا جائز ہے اور قرض خواہ کیلئے لینا جائز ہے جیسا کہ آپ ﷺ نے بہتر اونٹ ادا کیا تھا۔

④ **آپ ﷺ کے شلوار استعمال فرمانے سے متعلق وضاحت:۔** اس حدیث سے آپ ﷺ کا شلوار خریدنا ثابت ہوا مگر کسی روایت میں پہننے کی تصریح نہیں ہے۔ البتہ مجمع الفوائد میں حضرت ابوہریرہ ؓ سے مروی ہے کہ میں نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ کیا آپ شلوار پہنتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں میں سفر وحضر میں دن رات میں شلوار پہنتا ہوں اور پھر شلوار کی تعریف بھی فرمائی کہ اس میں تہبند کی نسبت زیادہ ستر ہے۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب فرماتے ہیں کہ علامہ سیوطی نے اس حدیث کی سند پر ضعف کا حکم لگایا ہے۔ بہرحال شلوار خریدنا ثابت ہے پہننے میں محدثین کا اختلاف ہے، ابن قیم فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ جب

آپ ﷺ نے خبر دی ہے تو پہنچی بھی ہے۔ (توضیحات والدر المنضود)

السؤال الثانی ...... عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ آية المنافق ثلث . زاد مسلم : وان صام وصلى وزعم انه مسلم ثم اتفقا : اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان . (ص ۱۷، امدادیہ)

ترجم الحديث اوّلا . هذه العلامات توجد في كثير من المسلمين في هذا الزمان هل هم من المنافقين ؟ نوروا المقام بحيث لايبقى اى ابهام. (خیر المفاتیح ج اص ۱۶۳)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل دو امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) علامات منافق کے حامل کا حکم۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ منافق کی تین علامتیں ہیں۔ امام مسلم نے زیادہ کیا وان صام وصلى وزعم انه مسلم (اگرچہ وہ روزے رکھے اور نماز پڑھے اور گمان کرتا ہو کہ وہ مسلمان ہے) پھر دونوں بخاری و مسلم متفق ہو گئے۔ جب بات کرے تو جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے تو خلاف ورزی کرے اور جب اس کے پاس امانت رکھی جائے تو خیانت کرے۔

❷ **علامات منافق کے حامل کا حکم:** سوال ہوتا ہے کہ یہ علامات نفاق تو مسلمانوں میں بھی پائی جاتی ہیں تو کیا ان کو بھی منافق کہا جائے گا یا وہ مسلمان ہی ہیں۔ اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ نفاق کی تین قسمیں ہیں۔ ① نفاق اعتقادی: ابطـال الـكـفـر واظهار الاسلام کہ دل میں کفر کا ہونا اور زبان سے اسلام کا ظاہر کرنا جیسے ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وماهم بمؤمنين... الاية ② نفاق عملی: یہ ہے کہ جلوت میں امور دینیہ کی رعایت کرنا اور خلوت میں ان کو نظر انداز کر دینا۔ بعنوان دیگر دل میں ایمان کے ہوتے ہوئے عمل میں فساد کا ہونا ③ نفاق حال: مختلف واقعات کے اعتبار سے دل کی کیفیات کا مختلف ہونا ہے اس کی مثال حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نفاق اعتقادی نفس ایمان کے منافی ہے اور نفاق عملی کمال ایمان کے منافی ہے اور نفاق حالی کمال ایمان کے منافی نہیں ہے چہ جائیکہ نفس ایمان کے منافی ہو۔ تو حدیث مذکور میں نفاق سے مراد نفاق عملی ہے نفاق اعتقادی نہیں اور نفاق عملی ایمان و مسلمانوں کے منافی نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر حدیث میں نفاق سے مراد نفاق اعتقادی ہو تو حدیث میں جو کلمہ اذا ہے یہ دوام اور استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ تو اب حدیث مبارک کا معنی یہ ہوگا کہ جس شخص میں یہ تین علامتیں بطور دوام و استمرار ہوں تو یہ شخص منافق ہوگا۔ لہٰذا حدیث کا مدلول یہ ہے کہ نفاق کی یہ علامتیں تب ہیں جب ان پر دوام و استمرار ہو۔ اور مسلمانوں میں ان علامتوں کا پایا جانا نادرۃً واحیاناً ہوتا ہے دوام واستمرار نہیں ہوتا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ تو علامتیں ہیں علل نہیں ہیں اور علامت کا پایا جانا ذوعلامت کے پائے جانے کو مستلزم نہیں جیسا کہ جسم کا گرم ہونا بخار کی علامت ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ جس کا بھی جسم گرم ہو وہ بیمار ہو بلکہ بسا اوقات حرکت کی وجہ سے جسم میں حرارت پائی جاتی ہے اسی طرح روشنی کا پایا جانا سورج کے پائے جانے کو مستلزم نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۳ھ

الشق الاوّل ...... عن جابر قال قال رسول الله ﷺ كلامى لاينسخ كلام الله وكلام الله ينسخ كلامى وكلام الله ينسخ بعضه بعضًا . (ص ۳۲، امدادیہ) ترجم الحديث . ملمعنى النسخ لغة واصطلاحًا . بيّن اقسام النسخ مع الأمثلة حسبما بيّن الشراح . (خیر المفاتیح ج اص ۲۶۵، خیر الترجیح ج اص ۲۰۶)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) نسخ کا لغوی اور اصطلاحی معنی (۳) نسخ کی اقسام مع امثلہ۔

جواب ...... ① **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرا کلام اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کرتا اور اللہ تعالیٰ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کر دیتا ہے اور کلام اللہ کا بعض بعض کو منسوخ کرتا ہے۔

② **نسخ کا لغوی اور اصطلاحی معنی:۔** کما مرّ فی الورقة الاولیٰ الشق الثانی من السوال الاوّل ۱۴۳۱ھ۔

③ **نسخ کی اقسام مع امثلہ:۔** شارحین نے نسخ کی دو اعتبار سے تقسیم کی ہے: ایک ناسخ کے اعتبار سے نسخ کی اقسام، دوسرا منسوخ کے اعتبار سے نسخ کی اقسام۔

ناسخ کے اعتبار سے نسخ کی چار اقسام ہیں: ① نسخ القرآن بالقرآن: جیسے آیات صلح لکم دینکم ولی دین وغیرہ کا حکم آیات جہاد فاقتلوا المشرکین وغیرہ کے ذریعہ منسوخ ہے ② نسخ الحدیث بالحدیث: جیسے کنت نھیتکم عن زیارة القبور فزوروھا پہلے زیارت قبور سے ممانعت تھی پھر زیارت قبور کی اجازت دے دی گئی اس میں ناسخ و منسوخ دونوں حکم موجود ہیں ③ نسخ الحدیث بالقرآن: جیسے بیت المقدس کو قبلہ بنایا جانا یہ حدیث سے ثابت ہے اور یہ حکم آیت کریمہ فولّ وجھك شطر المسجد الحرام کے ذریعہ منسوخ ہے ④ نسخ القرآن بالحدیث: جیسے اقربین کے لئے وصیت کا حکم قرآن کریم کی آیت کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت...... الخ سے ثابت ہے اور یہ حکم حدیث لا وصیة لوارث کے ذریعہ منسوخ ہے۔

منسوخ کے اعتبار سے بھی نسخ کی چار قسمیں ہیں: ① منسوخ التلاوة والحکم جمیعا: کہ تلاوت وحکم دونوں منسوخ ہوں جیسے سورۃ الاحزاب کے متعلق روایت کیا گیا ہے کہ یہ سورۃ البقرۃ کے برابر تھی۔ اب صرف ستر آیات باقی رہ گئی ہیں حکم و آیات سب کچھ منسوخ ہے ② منسوخ التلاوة دون الحکم: کہ صرف تلاوت منسوخ ہو حکم باقی ہو جیسے الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموھما نکالا من اللہ اس آیت کی تلاوت تو منسوخ ہوگئی ہے مگر حکم اب بھی باقی ہے ③ منسوخ الحکم دون التلاوة: کہ حکم منسوخ ہو گیا ہو مگر تلاوت باقی ہو جیسے لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ اس قسم کی آیات صلح و تحمل کا حکم آیات قتال کے ذریعہ منسوخ ہے مگر تلاوت باقی ہے ④ نسخ وصف الحکم: کہ آیت کا اصل حکم تو باقی رہے مگر حکم عام اور حکم مطلق کو منسوخ کر دیا گیا ہو مثلاً عاشورہ کا روزہ فرضیت رمضان سے قبل فرض تھا اور فرضیت رمضان کے بعد اس کی فرضیت ختم ہوگئی مگر جواز و سنیت باقی ہے۔

الشق الثانی ...... عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ ﷺ انزل القرآن علی سبعة احرف لکل آیة منھا ظھر وبطن ولکل حد مطلع۔ (ص۳۵۔امدادیہ)

ترجم الحدیث. ما المراد من سبعة احرف؟ وضح المقام واعط حله بحیث ینکشف المرام (خیر المفاتیح ج۱ص۳۵)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) سبعہ احرف کی مراد (۳) حدیث کی مکمل وضاحت۔

جواب ...... ① **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قرآن سات طریقوں پر اتارا گیا ہے۔ ہر ایک آیت کا ظاہر و باطن ہے اور ہر ایک حد کے واسطے خبردار ہونے کی جگہ ہے۔

② **سبعہ احرف کی مراد:۔** ① سبعہ احرف سے سات مشہور قاریوں کی قرائتیں مراد ہیں۔ مگر یہ قول غلط ہے کیونکہ قرآن کریم کی متواتر قرائتیں سات قاریوں کی قرائتوں میں منحصر نہیں بلکہ ان کے علاوہ بھی متواتر قرائتیں ثابت ہیں ② سبعہ احرف سے تمام مشہور قرائتیں مراد ہیں اور سبعہ سے خاص عدد مراد نہیں بلکہ اس سے کثرت مراد ہے، مگر یہ قول بھی حدیث الباب کی وجہ سے درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مجھے جبرائیل علیہ السلام نے قرآن کریم ایک حرف پر پڑھایا اور میں اس میں اضافہ کو طلب کرتا رہا اور وہ زیادتی کرتے رہے حتی کہ وہ سات حروف پر پہنچ گئے اس سے معلوم ہوا کہ سبعة سے مراد عدد خاص ہی ہے ③ امام طحاوی اور علامہ ابن

عبدالبر رحمہ اللہ نے یہ قول اختیار کیا ہے اور اس کو اکثر علماء کی طرف منسوب کیا ہے کہ احرف سے مراد معنی کو مترادف لفظ سے ادا کرنا ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ قرآن کا نزول صرف لغت قریش پر ہوا تھا ابتداء اسلام میں دوسرے قبائل کو یہ اجازت دی گئی تھی کہ وہ اپنی علاقائی زبان کے مطابق مترادف الفاظ کے ساتھ قرآن کریم کی تلاوت کر سکتے ہیں اور یہ مترادف الفاظ خود آپ ﷺ نے متعین فرمائے تھے جیسے تعال کی جگہ ھلم اور اقبل کی جگہ اُدن پھر جب قرآن کی لغت سے دوسرے قبائل رفتہ رفتہ مانوس ہو گئے تو رسول اللہ ﷺ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کیساتھ قرآن کریم کے اپنے آخری دور میں یہ اجازت ختم کر دی اور صرف وہی طریقہ باقی رکھا جس پر قرآن نازل ہوا تھا اور متعدد روایات سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔

مگر اس قول پر بھی ایک اشکال یہ ہے کہ جب سبعۃ احرف کا اختلاف دور نبوی ﷺ میں ختم ہو چکا تھا تو بعد میں کس چیز کا اختلاف باقی رہ گیا تھا جس کو ختم کرنے کیلئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف تیار کئے تھے۔

④ علامہ ابن جریر طبری رحمہ اللہ اور ان کے متبعین نے سبعۃ احرف سے قبائل عرب کی سات لغات مراد لی ہیں اور وہ سات قبائل قریش ھذیل، ثقیف، ہوازن، کنانہ، تمیم اور یمن ہیں۔

بعض حضرات نے یہ سات قبائل ذکر کئے ہیں قریش ھذیل، تمیم، رباب، ازد، ربیعہ، ہوازن اور سعد بن بکر۔

سبعۃ احرف کے متعلق علامہ ابن جریر کا اختیار کردہ یہ قول سب سے زیادہ مشہور ہے اور اکثر متاخرین نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے امداد الاحکام میں اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

⑤ محققین علماء کا قول یہ ہے کہ اس سے اختلاف قرأت کی سات نوعیتیں مراد ہیں کیونکہ قرأتیں اگرچہ سات سے زائد ہیں مگر ان قرآتوں میں جو اختلاف پائے جاتے ہیں اور وہ سات قسموں میں منحصر ہیں جن کی تفصیل یہ ہے۔

۱......اسماء کا اختلاف: مفرد، تثنیہ، جمع اور تذکیر وتانیث کے اعتبار سے (جیسے تمت كلمة ربك اور تمت كلمات ربك)

۲......افعال کا اختلاف: ماضی، مضارع اور امر کے اعتبار سے (جیسے ربنا باعدبين اسفارنا اور بعّد بين اسفارنا، باعد امر اور بعّد ماضی ہے) ۳......وجوہ اعراب کا اختلاف: (جیسے ولا يضار كاتب اور کے نصب اور رفع کی قرأت ہے)۔

٤......الفاظ کی کمی بیشی کا اختلاف: (جیسے وماخلق الذكر والانثىٰ اور والذكر والانثىٰ یعنی دوسری قرأت میں ماخلق نہیں ہے)۔ ٥......تقدیم وتاخیر کا اختلاف: (جیسے وجاءت سكرة الموت بالحق اور وجاءت سكرة الحق بالموت)

٦......ابدال: یعنی ایک قرأت میں ایک لفظ ہے اور دوسری قرأت میں دوسرا لفظ (جیسے ننشزها اور ننشرها)۔

٧......لہجوں اور لغات کا اختلاف: ادغام، اظہار، ترقیق، تفخیم اور امالہ وغیرہ کے اعتبار سے (جیسے موسیٰ اور موسِیْ، امالہ کے ساتھ اور بغیر امالہ کے) اس قول کو کئی علماء محققین نے اختیار کیا ہے، امام مالک، علامہ جزری، ملا علی قاری اور مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ وغیرہ محققین نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اس قول کے مطابق سبعۃ احرف ختم نہیں ہوئے اور نہ ہی منسوخ ہوئے ہیں بلکہ قرآن مجید کی تلاوت میں جو مختلف قرأتیں مشہور ہیں اور وہ سبعۃ احرف کا مصداق ہیں۔

علامہ ابن جریر طبری رحمہ اللہ کا اختیار کردہ چوتھا قول سب سے زیادہ مشہور ہے اور اکثر متاخرین کا اختیار کردہ ہے جبکہ بعض علماء محققین نے قول خامس کو اختیار کیا ہے۔ (کشف الباری کتاب فضائل القرآن ص ۵۸)

② حدیث کی مکمل وضاحت:۔ حدیث کی عبارت کے تین حصے ہیں۔

① انزل القرآن على سبعة احرف ② لكل آية منها ظهر و بطن ③ لكل حد مطلع۔

انزل القرآن علی سبعة احرف کی مکمل وضاحت ہو چکی ہے۔

لکل آية منها ظهر و بطن ظہر و بطن سے کیا مراد ہے؟ اس میں علماء کی مختلف رائے ہے۔ ① ظہر سے مراد جس کا معنی ظاہر ہو اور بطن سے مراد جس کا معنی مخفی ہو ② ظہر سے مراد لفظ اور بطن سے مراد معنی ہیں ③ ظہر سے مراد قراءت قرآن اور تلاوت ہے اور بطن سے مراد فہم و تدبر ہے ④ ظہر سے مراد قصص قرآن و اخبار ہیں اور بطن سے مراد ان کا باعث عبرت ہونا ہے ⑤ ظہر سے مراد وہ معنی ہیں کہ جو الفاظ سنتے ہی معلوم ہو جائیں اور بطن سے وہ معنی مراد ہیں جن کو علماء اصول دلالۃً یا اشارۃً نکالتے ہیں ⑥ ظہر سے مراد وہ معنی ہیں جنکو تمام اہل زبان سمجھتے ہیں اور بطن سے وہ معنی مراد ہیں جنکو خدا تعالیٰ کے خاص بندے سمجھتے ہیں ⑦ ظہر سے مراد وہ معنی ہیں جن کو اہل تفسیر بیان کرتے ہیں اور بطن سے وہ معنی مراد ہیں جن کو اہل تاویل بیان کرتے ہیں ⑧ ظہر سے آیت پر ایمان لانا مراد ہے اور بطن سے اس پر عمل کرنا مراد ہے۔

لکل حد مطلع یہاں عبارت محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہے لکل ظهر وبطن حد ولکل حد مطلع یہاں حد بمعنی نہایت یا طرف ہے معنی یہ ہوگا کہ ظہر و بطن میں ہر ایک کیلئے ایک حد اور نہایت ہے۔

مطلع میں دو احتمال ہیں: یہ اسم ظرف کا صیغہ ہے یا مصدر میمی ہے اگر اسے ظرف کا صیغہ مانا جائے تو معنی یہ ہوگا ظہر و بطن میں سے ہر ایک کی نہایت کے لئے ایک ایسا مقام ہے جس مقام سے وہ مناسب معلوم کی جا سکتی ہے اصل میں مطلع کہتے ہیں بلندی سے نیچے کی طرف جھانکنے کی جگہ کو۔ قرآن کریم کے ظاہری معنی پہچاننے کی حد وہ علوم ہیں جو علم تفسیر میں مددگار ہوتے ہیں جیسے صرف، نحو، شان نزول وغیرہ۔ یا حد کا معنی حکم شرعی ہے اور مطلع کا لفظ مصدر میمی ہے مطلب یہ ہے کہ ہر حکم شرعی کے لئے قرآن کریم کے اندر اطلاع موجود ہے یعنی اس کا ماخذ موجود ہے قرآن کریم سے ہر حکم شرعی معلوم کیا جا سکتا ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۲ھ

الشق الاول ...... عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه۔ (ص ۸۴۔امدادیہ)

ترجم الحديث۔ بيّن المسئلة مع اختلاف الفقهاء فيها وبيان الدلائل۔ (خیر المفاتیح ج ۱ ص ۵۳۶)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) سجدہ میں جانے کی کیفیت میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت تم میں سے کوئی ایک سجدہ کرے تو اونٹ کے بیٹھنے کی مثل نہ بیٹھے اور چاہیے کہ وہ اپنے ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں سے پہلے رکھے۔

❷ سجدہ میں جانے کی کیفیت میں اختلاف مع الدلائل:۔ امام مالک و امام اوزاعی کے نزدیک سجدہ میں جاتے وقت پہلے ہاتھ زمین پہ رکھے پھر گھٹنوں کو۔ امام ابوحنیفہ و امام شافعی کے نزدیک سجدہ میں جاتے وقت پہلے گھٹنوں کو پھر ہاتھوں کو رکھیں گے اور اٹھتے وقت اس کا برعکس۔

امام مالک کی دلیل: عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير ہے کہ اونٹ کے بیٹھنے کی طرح نہ بیٹھو اور اونٹ بیٹھتے وقت پہلے گھٹنے رکھتا ہے پھر ہاتھ، اس سے نہی آئی ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل: ① حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے رأيت رسول الله ﷺ اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه۔ ② حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اذا سجد احدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه۔ ③ طحاوی میں حضرت عمر، ابن مسعود رضی اللہ عنہما اور ابراہیم تیمی کا اثر ہے کہ آپ ﷺ رکبتین قبل یدین رکھتے تھے۔

امام مالک کی دلیل کے مختلف جوابات ہیں: ① حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے کہا کہ اس حدیث کا اوّل حصہ آخر حصہ کے خلاف ہے

کیونکہ پہلے حصہ میں کہا گیا کہ اونٹ کے بیٹھنے کی مانند نہ بیٹھو اور دوسرے حصہ میں کہتے ہیں کہ ہاتھ پہلے رکھو اور یہی بیٹھنا بروک بعیر ہے لہٰذا اول حصہ ثانی کے معارض ہے لہٰذا قابل استدلال نہیں ② یہ بیان جواز کے لئے ایک مرتبہ کہا ③ مصعب بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے یہ منسوخ ہے کنا نضع الیدین قبل الرکبتین فامرنا بوضع الرکبتین قبل الیدین ④ اصل میں یہاں بعض رواۃ سے الٹ ہو گیا ہے عبارت یوں تھی ولیضع رکبتیه قبل یدیه جیسا کہ طحاوی شریف میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ⑤ یہ حدیث سنداً منقطع ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں ⑥ بعض نے کہا کہ متن میں اضطراب ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں۔ متن میں اضطراب یہ ہے کہ بعض حضرات ولیضع رکبتیه قبل یدیه اور بعض اس کا برعکس ولیضع یدیه قبل رکبتیه اور بعض ولیضع یدیه علی رکبتیه نقل کر رہے ہیں ⑦ یہ حدیث حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں خلاف قیاس ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں اور حدیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ زیادہ اثبت ہے۔

السؤال الثانی ...... عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ فی العسل فی کل عشرة ازق زق۔ (ص ۱۵۹ مشکوۃ)

ترجم الحدیث۔ هل یجب العشر فی العسل ام لا ؟ بیّن المسئلة مع خلاف الفقهاء فیها و بیان الدلائل۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) شہد میں عشر واجب ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① __حدیث کا ترجمہ:__ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ شہد کے ہر دس مشک میں ایک مشک عشر لازم ہے۔

② __شہد میں عشر واجب ہونے میں اختلاف مع الدلائل:__ امام ابو حنیفہ، صاحبین، امام احمد اور امام اسحاق رحمہم اللہ کے نزدیک شہد میں عشر لازم ہے، البتہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ وہ شہد عشری زمین سے لیا گیا ہو۔

شافعیہ و مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک شہد میں عشر لازم نہیں ہے۔

حدیث الباب حنفیہ و جمہور رحمہم اللہ کی دلیل ہے کہ آپ ﷺ نے دس مشک شہد میں ایک مشک عشر لازم کیا ہے۔

شافعیہ و مالکیہ رحمہم اللہ نے حدیث الباب کو صدقہ بن عبد اللہ کی وجہ سے ضعیف و نا قابل استدلال قرار دیا ہے۔

حنفیہ رحمہم اللہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اولاً صدقہ بن عبد اللہ متکلم فیہ راوی ہے، بہت سے حضرات نے اس کی توثیق بھی کی ہے، ثانیاً اس حدیث کے متعدد شواہد بھی موجود ہیں، جس کی وجہ سے یہ روایت حسن کے درجہ میں آجاتی ہے۔

① عن ابی سیارة قال قلت یارسول الله ان لی نحلا قال اد العشر (ابن ماجہ)

② عن عمرو بن العاص عن النبی ﷺ انه اخذ من العسل العشر (ابن ماجہ)

③ عن ابی هریرة ــــ کتب رسول الله ﷺ الی اهل الیمن ان یؤخذ من اهل العسل العشور (مصنف عبد الرزاق)

ان تمام روایات کی اسناد اگرچہ کلام سے خالی نہیں ہیں مگر ان کی کثرت اس پر دال ہے کہ شہد پر عشر لینا بلا دلیل نہیں ہے۔

نیز سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ و عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ شہد پر عشر وصول کیا کرتے تھے۔ (درس ترمذی ج ۲ ص ۴۴۴)

شافعیہ و مالکیہ رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شہد جانور (مکھیوں) سے حاصل ہوتا ہے، لہٰذا یہ ریشم کی مثل ہے کیونکہ ریشم بھی جانور (کیڑوں) سے پیدا ہوتا ہے اور ریشم میں بالاتفاق عشر واجب نہیں ہے لہٰذا شہد میں عشر لازم نہیں ہے۔

جمہور رحمہم اللہ کی طرف سے اس عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ پھل و پھولوں میں عشر لازم ہے اور جو چیز ان سے پیدا ہوگی اس پر بھی عشر لازم ہوگا، اور ریشم میں اس لئے عشر لازم نہیں ہے کہ ریشم کے کیڑے شہتوت کی پتیاں کھاتے ہیں اور پتیوں پر عشر واجب نہیں

کیونکہ پہلے حصہ میں کہا گیا کہ اونٹ کے بیٹھنے کی مانند نہ بیٹھو اور دوسرے حصہ میں کہتے ہیں کہ ہاتھ پہلے رکھو اور یہی اونٹ کی ہیئت ہے لہٰذا اول حصہ ثانی کے معارض ہے لہٰذا قابل استدلال نہیں ② یہ بیان جواز کے لئے ایک مرتبہ کہا ③ مصعب بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے یہ منسوخ ہے کنا نضع الیدین قبل الرکبتین فامرنا بوضع الرکبتین قبل الیدین ④ اصل میں یہاں بعض رواۃ سے الٹ ہوگیا ہے عبارت یوں تھی ولیضع رکبتیہ قبل یدیہ جیسا کہ طحاوی شریف میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ⑤ یہ حدیث سنداً منقطع ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں ⑥ بعض نے کہا کہ متن میں اضطراب ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں۔ متن میں اضطراب یہ ہے کہ بعض حضرات ولیضع رکبتیہ قبل یدیہ اور بعض اس کا برعکس ولیضع یدیہ قبل رکبتیہ اور بعض ولیضع یدیہ علی رکبتیہ نقل کررہے ہیں ⑦ یہ حدیث حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں خلاف قیاس ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں اور حدیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ زیادہ اثبت ہے۔

الشق الثانی ...... عن ابن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ فی العسل فی کل عشرة ازق زق۔ (ص۱۵۸، ۱۵۹ مشکوٰۃ)

ترجم الحدیث . هل یجب العشر فی العسل ام لا ؟ بیّن المسئلة مع خلاف الفقهاء فیها و بیان الدلائل۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) شہد میں عشر واجب ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ __حدیث کا ترجمہ:__ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ شہد کے ہر دس مشک میں ایک مشک عشر لازم ہے۔

❷ __شہد میں عشر واجب ہونے میں اختلاف مع الدلائل:__ امام ابوحنیفہ، صاحبین، امام احمد اور امام اسحاق رحمہم اللہ کے نزدیک شہد میں عشر لازم ہے، البتہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ وہ شہد عشری زمین سے لیا گیا ہو۔

شافعیہ و مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک شہد میں عشر لازم نہیں ہے۔

حدیث الباب حنفیہ و جمہور رحمہم اللہ کی دلیل ہے کہ آپ ﷺ نے دس مشک شہد میں ایک مشک عشر لازم کیا ہے۔

شافعیہ و مالکیہ رحمہم اللہ نے حدیث الباب کو صدقہ بن عبداللہ کی وجہ سے ضعیف وناقابل استدلال قرار دیا ہے۔

حنفیہ رحمہم اللہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اولاً صدقہ بن عبداللہ مختلف فیہ راوی ہے، بہت سے حضرات نے اس کی توثیق بھی کی ہے ثانیاً اس حدیث کے متعدد شواہد بھی موجود ہیں، جس کی وجہ سے یہ روایت حسن کے درجہ میں آجاتی ہے۔

① عن ابی سیارة قال قلت یارسول اللہ ان لی نحلا قال اد العشر (ابن ماجہ)

② عن عمرو بن العاص عن النبی ﷺ انه اخذ من العسل العشر (ابن ماجہ)

③ عن ابی هریرة --- کتب رسول اللہ ﷺ الی اهل الیمن ان یؤخذ من اهل العسل العشور (مصنف عبدالرزاق)

ان تمام روایات کی اسناد اگرچہ کلام سے خالی نہیں ہیں مگر ان کی کثرت اس پر دال ہے کہ شہد پر عشر لینا بلادلیل نہیں ہے۔

نیز سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ و عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ شہد پر عشر وصول کیا کرتے تھے۔ (درس ترمذی ج۲ ص۲۴۴)

شافعیہ و مالکیہ رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شہد جانور (مکھیوں) سے حاصل ہوتا ہے، لہٰذا یہ ریشم کی مثل ہے کیونکہ ریشم بھی جانور (کیڑوں) سے پیدا ہوتا ہے اور ریشم میں بالاتفاق عشر واجب نہیں ہے لہٰذا شہد میں عشر لازم نہیں ہے۔

جمہور رحمہم اللہ کی طرف سے اس عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ پھل و پھولوں میں عشر لازم ہے اور جو چیز ان سے پیدا ہوگی اس پر بھی عشر لازم ہوگا، اور ریشم میں اس لئے عشر لازم نہیں ہے کہ ریشم کے کیڑے شہتوت کی پتیاں کھاتے ہیں اور پتیوں پر عشر واجب نہیں

ہے پس اس سے پیداشدہ ریشم پر بھی عشر لازم نہیں ہوگا لہٰذا ریشم پر شہد کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

﴿الورقة الثالثة فی الحدیث (مشکوۃ اوّل)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٢٤ھ

الشق الاول ---- عن عبدالله بن عمر رضی الله عنهما قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ فحال كفار قريش دون البيت فنحر النبی ﷺ هدايه وحلق وقصر اصحابه. وعن عائشة رضی الله عنها قالت: دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير رضی الله عنها فقال لها: لعلك اردت الحج؟ قالت: والله ما اجدنی الّا وجعة فقال لها: حجی واشترطی وقولی: اللّٰهم محلی حيث حبستنی. وعن الحجاج بن عمرو الانصاری قال: رسول الله ﷺ من كسر او عرج فقد حلّ وعليه الحج من قابل.

اشرح الاحاديث المباركة. عرّف الاحصار لغةً وشرعًا. اذكر حكم الاحصار واذكر اختلاف الحنفية والشافعية فی ذبح هدی الاحصار فی مكان الاحصار او فی الحرم اكتبه مدللًا و مفصلًا.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث کی تشریح ② احصار کی لغوی وشرعی تعریف ③ احصار کا حکم ④ ہدی احصار کے مکان ذبح میں اختلاف۔

جواب ...... ① **احادیث کی تشریح:۔** پہلی حدیث کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نقل کرتے ہیں کہ ہم صلح حدیبیہ کے موقع پر عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ کی نیت سے مدینہ طیبہ سے نکلے تو مکہ مکرمہ پہنچنے سے قبل کفار قریش ہمارے درمیان حائل ہو گئے اور انہوں نے ہمیں عمرہ کرنے سے روک دیا، اس موقع پر آپ ﷺ نے اپنے قربانی کے جانور ذبح کر دیے اور حلق کے ذریعے آپ ﷺ حلال ہو گئے یعنی آپ ﷺ نے ہدی کا جانور وہیں ذبح کر کے احرام کھول دیا اور آپ ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی چارو ناچار قصر کروا کر اپنے احرام کھول دیے۔ دوسری حدیث میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نقل کرتی ہیں کہ جب آپ ﷺ حج کے لیے روانہ ہو رہے تھے اس موقع پر اپنی چچازاد بہن حضرت ضباعہ بنت زبیر رضی اللہ عنہا کے ہاں تشریف لے گئے اور فرمایا کہ شاید تم بھی ہمارے ساتھ حج پر جانا چاہتی ہو؟ انہوں نے عرض کیا کہ جانے کا ارادہ تو ہے مگر بیماری وضعف کی وجہ سے گھبرا رہی ہوں، معلوم نہیں کہ حج پورا کر سکوں گی یا نہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ پریشان ہونے کی ضرورت نہیں ہے، تم حج کی تیاری کرو، جب تم احرام باندھو تو حلت کی شرط لگا لو یعنی یہ نیت کرنا کہ میں جہاں حج سے لاچار ہو گئی میں وہیں پر احرام کھول دوں گی، اس نیت سے احرام باندھ کر ہمارے ساتھ شریک ہو جاؤ۔

② **احصار کی لغوی وشرعی تعریف:۔** احصار کا لغوی معنی روکنا ہے اور اصطلاح میں محرم کسی عذر شرعی کی وجہ سے حج یا عمرہ سے روک دیا جائے اور اس عذر میں دم دے کر حلال ہونا مباح ہو۔

③ **احصار کا حکم:۔** محصر کے حکم میں اختلاف ہے کہ اس کے ذمے اس حج اور عمرہ کی قضا واجب ہے یا نہیں، حنفیہ کے نزدیک محصر اگر دم ذبح کرا کے حلال ہو جائے تو اس پر اس کی قضا واجب ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے لیکن شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک قضا واجب نہیں امام احمدؒ کی دوسری روایت اسی کے مطابق ہے ان حضرات کا کہنا ہے کہ قرآن کریم نے وجوب قضا کا ذکر نہیں فرمایا۔

ہماری دلیل حدیث کا یہ جملہ ہے وعليه حجة اخرٰى، نیز آپ ﷺ نے حدیبیہ والے عمرہ کی قضا آئندہ سال فرمائی تھی۔ جہاں تک قرآن کریم میں عدم ذکر قضا کا تعلق ہے سو عدم ذکر عدم وجوب کو مستلزم نہیں۔ والله اعلم۔ (درس ترمذی ج ۳ ص ۲۱۲)

③ **ہدی احصار کے مکانِ ذبح میں اختلاف:** ائمہ ثلاثہ کے نزدیک محرم کو جہاں احصار پیش آئے وہ وہیں پر جانور ذبح کر کے حلال ہو جائے حرم میں جانور بھیجنا ضروری نہیں ہے۔ ائمہ حنفیہ کے ہاں ہدی احصار کو حرم میں بھیجنا ضروری ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ جانور یا اس کی قیمت کسی ذریعہ سے حرم بھیجے اور وقت و تاریخ کا تعین کرے، جب ہدی ذبح ہو جائے تو سر منڈا کر حلال ہو جائے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل واقعہ حدیبیہ ہے کہ آپ ﷺ اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مقام حدیبیہ میں ہی جانور ذبح کر لیے تھے اور حدیبیہ حرم سے باہر ہے۔ ائمہ حنفیہ کی دلیل آیت کریمہ ہے: "و لا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الهدی محله" کہ ہدی اپنے محل و مقام (حرم) میں ہی ذبح کی جائے گی۔ ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیبیہ کچھ حصہ حرم میں بھی ہے اور یہ قربانی حرم کی زمین میں ہی ہوئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ جن صحابہ نے حِل والے حصے میں قربانی کی تھی ان کو آئندہ سال قربانی لوٹانے کا حکم دیا گیا تھا۔ (توضیحات و خیر المفاتیح)

السؤال الثانی …… عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ دَخَلَ عَلَيْهَا وَ عِنْدَهَا جَارِيَتَانِ فِيْ أَيَّامِ مِنًى تُدَفِّفَانِ وَ تَضْرِبَانِ وَ فِيْ رِوَايَةٍ تُغَنِّيَانِ بِمَا تَقَاوَلَتِ الْأَنْصَارُ يَوْمَ بُعَاثٍ وَ النَّبِيُّ ﷺ مُتَغَشٍّ بِثَوْبِهٖ فَانْتَهَرَهُمَا أَبُوْبَكْرٍ فَكَشَفَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ وَجْهِهٖ فَقَالَ: دَعْهُمَا يَا أَبَابَكْرٍ فَإِنَّهَا أَيَّامُ عِيْدٍ. وَ فِيْ رِوَايَةٍ: يَا أَبَابَكْرٍ إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيْدًا وَ هٰذَا عِيْدُنَا.
شكل الحديث ثم ترجمه. ما هو المراد بيوم بعاث؟ اشرح الحديث و وضح صور الغناء من حيث الحلة و الحرمة.

﴿خلاصہ سوال﴾ …… اس سوال کا حل چار امور ہیں ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ حدیث کی تشریح ④ یوم بعاث کی مراد۔

جواب …… ① **حدیث پر اعراب:** کما مر فی السوال آنفًا۔

② **حدیث کا ترجمہ:** ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایام منیٰ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ میرے پاس تشریف لائے اس حال میں کہ میرے پاس دو لڑکیاں دف بجا رہی تھیں، اور دوسری روایت میں ہے کہ وہ لڑکیاں وہ اشعار گا رہی تھیں جو انصار نے بعاث کی جنگ کے متعلق کہے تھے، آپ ﷺ منہ پر کپڑا اوڑھے ہوئے تھے، پس ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان کو جھڑک (ڈانٹ) دیا، آپ ﷺ نے اپنے چہرے سے کپڑا اٹھایا اور فرمایا: اے ابوبکر! ان کو چھوڑ دو کیونکہ یہ عید کے دن ہیں۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اے ابوبکر! ہر قوم کی عید و خوشی کا دن ہوتا ہے اور یہ ہماری عید ہے۔

③ **حدیث کی تشریح:** حدیث کے ترجمہ سے تشریح و واقعہ واضح ہے کہ ایام منیٰ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آپ ﷺ منہ پر کپڑا لے کر لیٹے ہوئے تھے اور چھوٹی بچیاں جنگ کے کچھ اشعار گا رہی تھیں اور دف بجا رہی تھیں، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور ان کو ڈانٹ کر منع کر دیا اور شاید یہ سمجھے کہ حضور ﷺ آرام میں ہیں اور آپ ﷺ کو اس کا علم نہیں ہے یا آپ ﷺ متوجہ نہیں ہیں، آپ ﷺ نے کپڑا اٹھا کر اجازت دی اور فرمایا کہ یہ ایام عید ہیں۔

اشعار و غناء کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ محض اشعار پڑھنا مضمون پر موقوف ہے اگر مضمون اچھا ہے تو اشعار اچھے ہیں اگر مفہوم قبیح ہے تو پڑھنا بھی قبیح ہے۔ اگر اشعار کے ساتھ باجے، سارنگیاں، بانسریاں، ستار، رباب، ہارمونیم و میوزک وغیرہ ہو تو یہ حرام ہے، آپ ﷺ نے فرمایا الغناء حرام فی الاسلام کلها دوسری حدیث میں ہے الغناء ینبت النفاق کما ینبت الماء البقل او الزرع اور اس کا سننا بھی حرام ہے۔ تیسری صورت یہ دف بجانا ہے جس کے ساتھ اشعار ہوں مگر اس میں کوئی جھنکار نہ ہو اور نہ آلات لہو و طرب ہوں تو یہ ایام عید، شادی وغیرہ میں جائز ہے اگرچہ اس سے بھی بچنا بہتر ہے۔ حدیث میں جس کا ذکر ہے یہ سادہ دف تھا اور بجانے والی چھوٹی بچیاں تھیں اور حمیت و بہادری کا سبق دینے والے اشعار تھے اسلئے آپ ﷺ نے اجازت دی تھی۔ لہٰذا اجنبی عورتوں کے رقص و سرود اور گانے باجے و

(اس کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ (توضیحات)

❺ **یوم بعاث کی مراد:۔** شیخ عبدالحق رحمہ اللہ لمعات میں لکھتے ہیں کہ بعاث مدینہ سے دو دن کی مسافت پر ایک مقام ہے یا قبیلہ اوس کے کسی قلعہ کا نام ہے یا بنو قریظہ کے کسی علاقے کا نام ہے۔ اور یوم بعاث سے مراد ہجرت سے قبل مدینہ کے انصار کے دو قبیلوں (اوس وخزرج) کے درمیان مقام بعاث میں لڑی گئی جنگ ہے جو ایک سو بیس سال تک جاری رہی، اس میں بہت خون ریزی ہوئی تھی، پھر آپ ﷺ کی تشریف آوری کے بعد آپ ﷺ پر ایمان لانے کے نتیجے میں یہ جنگ ختم ہوئی۔ (توضیحات)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۴ھ

الشق الاوّل ......قال فاخبرنی عن الساعة قال ما المسئول عنها باعلم من السائل قال فاخبرنی عن أماراتها قال ان تلد الأمة ربتها وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون. (مرقاۃ المصابیح)

ترجم الحديث. قوله ما المسئول عنها كناية عن تساويهما في علم القيامة او في عدم العلم وما هو الدليل على هذا. ما المراد من قوله ان تلد الأمة ربتها. اذكر مفردات الحفاة، العراة، العالة، رعاء الشاء، امارات.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) سوال مذکور کا جواب (۳) تلد الأمة ربتها کی مراد (۴) مذکورہ الفاظ کے مفردات۔ (خیر الفتاوی ج۱ص۶۱۔ خیر التوضیح ج۱ص۱۷)

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** اس نے کہا پس قیامت کے متعلق مجھے خبر دو۔ آپ ﷺ نے فرمایا جس سے تو پوچھ رہا ہے وہ پوچھنے والے سے زیادہ جاننے والا نہیں ہے۔ اس نے کہا پس مجھ کو اس کی علامتوں کے متعلق خبر دو۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ لونڈی اپنے مالک کو جنے گی اور یہ کہ تو دیکھے گا ننگے پاؤں والے، ننگے بدنوں والے، فقیر، بکریوں کے چرواہوں کو کہ وہ عمارتوں میں فخر کریں گے۔

❷ **سوال مذکور کا جواب:۔** اگر لغت کا لحاظ رکھیں تو اس جملہ ما المسئول عنها باعلم من السائل سے مقصود علم میں برابری کو بیان کرنا ہے۔ بایں طور کہ اے جبرائیل! جیسے تجھے نفسِ وقوع کے بارے میں علم ہے اسی طرح مجھے بھی علم ہے لیکن محاورہ کے اعتبار سے اس جملہ کا مطلب اور مقصود عدم علم میں برابری کو بیان کرنا ہے بایں طور کہ جس طرح وقوعِ قیامت کے وقت کا تمہیں علم نہیں مجھے بھی علم نہیں ہے اور اکثر کی رائے یہی ہے کہ عدم علم میں تسویہ مقصود ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ اس کے بعد حضرت جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا اخبرنی عن اماراتها یعنی اگر اس کے وقت کا علم نہیں ہے تو چلو اس کی کچھ علامات ہی بتلا دو۔ اس سے معلوم ہوا کہ وقت کے عدم علم میں دونوں مساوی ہیں۔

❸ **تلد الأمة ربتها کی مراد:۔** اس جملہ کے کئی مطلب بیان کئے گئے ہیں: ① یہ جملہ عقوق اولاد سے کنایہ ہے یعنی اولاد اپنے والدین کے ساتھ ایسا معاملہ کرے گی جو معاملہ آقا اور سید اپنی باندی کے ساتھ کرتا ہے تو یہ اولاد بمنزل آقا اور سردار کے ہوگی اور ماں بمنزل لمة کے ہوگی ② یہ جملہ کثرت جہالت سے کنایہ ہے یعنی کثرت جہالت کے باعث امور دینیہ کا کوئی اہتمام نہ ہونے سے ام ولد کی بیع کثرت سے ہونے لگے گی۔ پھرتے پھراتے ماں کو اسکی اولاد خریدے گی اور وہ اولاد اپنی ماں کی مالک بن جائیگی اور ماں بمنزل لمة کے ہوگی ③ یہ جملہ قرب قیامت سے کنایہ ہے یعنی بادشاہوں اور حکمرانوں کی لونڈیوں کی طرف رغبت سے کنایہ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ایک وقت ایسا آئے گا کہ بادشاہوں اور حکمرانوں کی رغبت حرہ کی بنسبت باندیوں کی طرف زیادہ ہوگی۔ وہ ان باندیوں سے جماع کرینگے اسکے نتیجہ میں اولاد پیدا ہوگی اور یہی اولاد ان حکمرانوں کی جانشین وقائمقام بنے گی اور ماں رعایا میں سے ہوگی ④ یہ وسعت اسلام اور غلبۂ اسلام سے کنایہ ہے کہ جب مسلمانوں کو بلاد کفر اور بلاد مشرکین پر غلبہ حاصل ہوگا اس میں غلام و باندیاں حاصل ہوں گی ان باندیوں سے

مسلمان ولی کریں گے اس ولی کے نتیجہ میں اولاد پیدا ہوگی۔ یہ اولاد آقا سید اور مولی کے قائم مقام ہوگی اور اسکی ماں رعایا میں سے ہوگی۔

❺ مذکورہ الفاظ کے مفردات:

جمع	مفرد	معنی	جمع	مفرد	معنی
حفاۃ	حاف	ننگے پاؤں	عراۃ	عار	برہنہ جسم
عالۃ	عائل	فقیر	الشاۃ	شاۃ	بکری
رعاء	راع	چرواہا	امارات	امارۃ	نشانی

السؤال الثانی ...... عن عائشۃ قال کان رسول اللہ ﷺ لیصلی الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطھن مایعرفن من الغلس . (ص ۶۱۔ امدادیہ)

ترجم الحدیث . ماھو الأفضل فی الفجر الاسفار أو الغلس؟ بیّن خلاف الفقھاء مع أدلتھم ومع ترجیح الراجح . کیف الفرق بین الاسفار والغلس ؟ ماھی القاعدۃ لمعرفتھما؟ (خیر المفاتیح ج۳ص۴۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) نماز فجر کے اسفار یا غلس میں اختلاف مع الدلائل (۳) راجح کی ترجیح (۴) اسفار و غلس میں فرق اور اس کی معرفت کا قاعدہ۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ صبح کی نماز پڑھاتے، عورتیں اپنی چادروں میں لپٹی ہوئی لوٹتیں کہ اندھیرے کی وجہ سے وہ پہچانی نہ جاتیں۔

❷ نماز فجر کے اسفار یا غلس میں اختلاف مع الدلائل: حنفیہ کے نزدیک صلوٰۃ الفجر میں ابتداءً وانتہاءً اسفار افضل ہے بایں طور کہ اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد فساد معلوم ہو تو سورج نکلنے سے پہلے پہلے اعادہ ممکن ہو جبکہ امام طحاوی کے نزدیک ابتداءً غلس اور انتہاءً اسفار افضل ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک فجر میں بدایۃً ونہایۃً غلس ہی افضل ہے۔

احناف کے دلائل: ①صحاح میں حدیث رافع بن خدیجؓ ہے اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر پس جو وقت اجر کی زیادتی کا ذریعہ ہے وہی وقت افضل ہوگا۔ ② بخاری میں حدیث ابو برزہ اسلمیؓ ہے کان النبی ﷺ یصلی الصبح ویعرف احدنا جلیسہ اگر چہ ابوداؤد ﷺ کی روایت معروف ہے لیکن وہ مجروح ہے۔ راجح روایت یعرف جلیسہ ہے ظاہر ہے کہ یہ پہچان تب ہو سکتی ہے جب اسفار میں نماز پڑھی جائے۔ ③ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی مزدلفہ میں نماز فجر ادا کرنے والی حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتھا اس کا یہ مطلب نہیں کہ وقت شروع ہونے سے پہلے نماز پڑھی بلکہ مطلب یہ ہے کہ وقت معتاد سے پہلے پڑھی تو اس سے معلوم ہوا کہ بقیہ ایام کے اندر آپ ﷺ کی عادت مبارکہ اسفار میں صبح کی نماز پڑھنے کی تھی یعنی وقت معتاد اسفار میں نماز پڑھنے کا تھا صرف مزدلفہ میں غلس میں پڑھی ہے اور ظاہر ہے کہ نبی کریم ﷺ کی جو عادت مبارکہ اور معمول تھا وہی وقت افضل ہوگا اور وہ وقت اسفار ہے۔ ④ او فسبح بالقرآن ہے اس لئے کہ ارشاد باری ہے وسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس ہے اور قبلیت اسفار میں پڑھنے کا قرینہ ہے نہ کہ غلس میں۔ ⑤ جماعت کے مقاصد میں سے ایک مقصد تکثیر جماعت ہے اور یہ تکثیر رمضان کے ماسوا اسفار میں ہے تو جس وقت میں تکثیر جماعت کا فائدہ ہوگا وہی وقت افضل ہوگا اور وہ وقت اسفار ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل: احادیث غلس ہیں جن میں سے ایک دلیل حدیث عائشہؓ ہے فینصرف النساء متلففات بمروطھن مایعرفن من الغلس کہ عورتیں نماز سے واپسی میں غلس کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں تو اس سے معلوم ہوا کہ

شروع بھی غلس میں کرتے اور ختم بھی غلس میں کرتے تھے۔ دوسری دلیل حدیث اسامہ بن زید لیثی جو پیچھے گزر چکی ہے ثم کانت صلوتہ بعد ذالك التغليس حتى مات ولم يعد الى ان يسفر۔

اس کا جواب خود امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے دیا کہ یہ شاذ ہے اس کو ذکر کرنے والے صرف اسامہ بن زید لیثی ہیں اور زہری کے حفاظ تلامذہ اس کو نقل نہیں کر رہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اسفار اشد کی نفی ہے مطلق اسفار کی نفی نہیں۔

حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا جواب: مايعرفن من الغلس ہم تسلیم نہیں کرتے کہ عدم معرفت کی علت غلس تھی بلکہ عدم معرفت کی علت پردہ کا ہونا تھا کہ عورتیں پردہ کا اتنا اہتمام کرتی تھیں کہ پردہ کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں جس کا وزنی قرینہ یہ ہے کہ بعض روایات میں مايعرفن تعني من الغلس ہے تو تعنی کا لفظ ذکر کر کے یہ بتلانا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ مراد ہوگی لیکن یہ راوی کا اپنا اجتہاد ہے بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا صحابیات کی کمال احتیاط کو بیان کر رہی ہیں تلفف عام ہے مطلق چادر پہننا اور ایک نسخہ ملتفعات ہے، تلفع یہ ہے کہ چادر کو اس طور پر پہنے کہ جسم مکمل طور پر چھپ جائے۔

اگر ہم تسلیم کر لیں کہ عدم معرفت کی علت غلس تھی پھر ہم کہتے ہیں کہ کونسا غلس مراد ہے داخل مسجد کا یا فضاء کا غلس مراد ہے؟ اگر کہو کہ فضاء کا غلس مراد ہے تو پھر چونکہ یہ اسفار کے منافی ہے لیکن یہ مسلم نہیں ہے کیونکہ واقعہ اس پر منطبق نہیں ہوتا۔ تفصیل اس طرح ہے کہ صبح صادق کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سنتیں پڑھتے پھر اگر ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن میں سے کوئی بیدار ہوتیں تو ان سے بات چیت کرتے ورنہ آرام کرتے۔ پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ آکر نماز کی اطلاع دیتے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے جاتے اور ۴۰ سے ۶۰ یا ۱۰۰ تک آیات کی قرأت کرتے اور ترتیل سے پڑھتے تھے تو اتنے امور ہو جائیں اور پھر بھی غلس باقی ہو یہ انتہائی مستبعد ہے۔ لہٰذا داخل مسجد کا غلس مراد ہے اور یہ مسلم تو ہے لیکن اسفار کے منافی نہیں ہے کیونکہ اس زمانہ میں روشنی کا انتظام نہیں ہوتا تھا اور چھت بھی قریب تھی اور ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے حجرے بھی شرقی جانب تھے ہوسکتا ہے کہ باہر اسفار ہو اور اندر غلس ہو ان میں کوئی منافات نہیں ہے۔

جوابات مشترکہ: ① احادیث اسفار میں سے حدیث رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قولی ہے اور احادیث غلس تمام فعلی ہیں اور تعارض کے وقت قولی احادیث کو ترجیح ہوتی ہے ② غلس کی جانب عمل ہی عمل ہے اور اسفار کی جانب عمل بھی ہے قول بھی ہے، ظاہر ہے کہ تعارض کے وقت قول وعمل کے مجموعہ کو ترجیح ہوگی ③ احادیث غلس اس زمانہ کی ہیں جب عورتیں بھی مسجد میں نماز کیلئے آتی تھیں اور "وقرن فی بیوتكن" کا حکم نازل نہیں ہوا تھا جب یہ حکم ہوا تو پھر نماز فجر میں اسفار پر عمل ہونے لگا۔ (درس ترمذی ج۱ ص۳۰۰ سائل و دلائل ص۲۸۵)

❸ راجح کی ترجیح:۔ فریقین کے دلائل سے معلوم ہوا کہ غلس اور اسفار میں نماز جائز ہے البتہ غلس کی نسبت اسفار میں نماز پڑھنا افضل وراجح ہے اسکی ترجیح کی وجہ ابھی جوابات کے ضمن میں گزر چکی ہے کہ احادیث اسفار میں فعلی وقولی دونوں طرح کی احادیث ہیں جبکہ غلس کی جانب صرف فعلی احادیث ہیں اور تعارض کے وقت قولی حدیث کو ترجیح ہوتی ہے۔ نیز غلس کی جانب صرف عمل ہے اور اسفار کی جانب عمل وقول دونوں ہیں لہٰذا تعارض کے وقت قول وعمل کے مجموعہ کو ہی ترجیح ہوگی۔ نیز اسفار پر عمل کرنے میں غلس کی احادیث میں تاویل ممکن ہے (کما مرّ) مگر غلس پر عمل کی صورت میں احادیث اسفار کو بالکلیہ چھوڑنا پڑے گا۔

❹ اسفار وغلس میں فرق اور اس کی معرفت کا قاعدہ:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی وضاحت کے مطابق ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اسفار کا معنی طلوع فجر کا خوب واضح ہو جانا اور اس کے طلوع ہونے میں کسی قسم کا شک نہ ہونا ہے اور غلس کا بھی یہی معنی ہے کیونکہ یہ حالت طلوع فجر کے واضح ہونے کے وقت متحقق ہوتی ہے البتہ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک اسفار اور غلس میں فرق ہے کہ غلس اس اندھیرے کو کہتے ہیں جو طلوع فجر کے بعد باقی رہتا ہے اور اسفار اس سفیدی کو کہتے ہیں جو

سورج کے طلوع ہونے کے قریب افق پر پھیل جاتی ہے اس فرق کو بطور ضابطہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ فجر کے وقت کا پہلا نصف حصہ غلس اور آخری وقت میں اتنا باقی ہو کہ قرأت مسنونہ کے ساتھ نماز پڑھ لینے کے بعد اتنا وقت بچ جائے کہ اگر دوبارہ قرأت مسنونہ سے نماز ادا کرنا پڑے تو طلوع شمس سے پہلے پڑھی جاسکے یہ اسفار ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۴ھ

الشق الاول ...... قد اخرج المؤلف فی المنهی عنها من البیوع. عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنِ اشْتَرٰی شَاةً مُصَرَّاةً فَهُوَ بِالْخِیَارِ ثَلَاثَةَ اَیَّامٍ فَاِنْ رَدَّهَا رَدَّهَا مَعَهَا صَاعًا مِنْ طَعَامٍ لَا سَمْرَاءَ. (ص۲۴۷، رحمانیہ)

ترجم الحدیث. ماذا تقولون فی خیار ردّ المبیع للمشتری وفی رد صاع من تمر. هل هذا الحکم علی الوجوب او علی الاستحباب ؟ وماهو الخلاف بین الائمة؟ وضح الامر مع الدلائل. (خیرالمدارس ج۲ص۵۷۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مسئلہ مصراۃ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

ب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** مصنف رحمہ اللہ نے باب المنھی عنہ من البیوع میں ایک حدیث نقل کی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے ایسی بکری خریدی جس کا دودھ تھنوں میں بند کیا گیا ہے۔ تین دن تک اس کو اختیار ہے اگر واپس لوٹائے تو اس کے ساتھ غلہ کا ایک صاع بھی لوٹا دے۔

❷ **مسئلۂ مصراۃ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔** ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مصراۃ بکری یا محفلہ اونٹنی خریدنے والے مشتری کو تین دن کا اختیار ملے گا، چاہے تو وہ اس کو اپنے پاس رکھے یا واپس کردے اور ساتھ میں ایک صاع کھجور بھی لوٹا دے۔ پھر بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ ایک صاع کھجور ہی لوٹانا ضروری ہے جبکہ دوسرے بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ صاع تمر کا ذکر اتفاقی ہے، ورنہ اصل بات یہ ہے کہ جتنا دودھ نکال کر استعمال کیا ہے اس کی قیمت ادا کرے۔

حنفیہ اور اہل کوفہ کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ وہ بکری بائع کو واپس کرے البتہ مشتری رجوع بالنقصان کرسکتا ہے وہ اس طرح کہ یہ دیکھا جائے گا کہ اس وقت بازار میں اس بکری کی کیا قیمت ہے؟ اور مشتری نے اس کے دودھ سے بھرے ہوئے تھن دیکھ کر کیا قیمت لگائی تھی؟ ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہوگا وہ بائع مشتری کو ادا کریگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ چونکہ یہ مسلک حدیثِ باب کے صریح معارض نظر آتا ہے اسلئے اس مسئلہ میں حنفیہ کیخلاف بہت شور ہوا۔ یہ ان مسائل میں سے ہے جن کی وجہ سے حنفیہ پر یہ تہمت لگی کہ وہ حدیث صحیح پر قیاس کو ترجیح دیتے ہیں۔

اس حدیث کے دو جزو ہیں ایک خیار رد اور دوسرا رد کی صورت میں ایک صاع تمر دینا۔ شوافع رحمہم اللہ تو اس کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے دونوں جزو کو اختیار کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ دونوں جزو کے خلاف عمل کرتے ہیں۔ نہ رد کا اختیار دیتے ہیں اور نہ صاع تمر کے رد کا حکم دیتے ہیں۔ امام ابو یوسف اور امام مالک رحمہما اللہ حدیث کے پہلے جزو پر تو عمل کرتے ہیں کہ مشتری کو رد کا اختیار دیتے ہیں لیکن دوسرے جزو یعنی مبیع کے ساتھ ایک صاع تمر کا رد بھی ضروری ہے، اسے اختیار نہیں کرتے۔ البتہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صاع کا لوٹانا ضروری نہیں ہے لیکن غالب قوت بلد میں سے ایک صاع کو لوٹانا ضروری ہے، خواہ وہ تمر ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور جنس ہو کیونکہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں غالب قوت مدینہ تمر تھی اس لئے حضور ﷺ نے اسی کا حکم دیا، ہمارے شہر میں جو قوت غالب ہوگی، ہمارے ہاں اس کا رد کرنا ضروری ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جتنا دودھ مشتری نے اس شاۃ مصراۃ سے نکالا ہے اس کی قیمت لوٹانا ضروری ہے کیونکہ

مضمون دودھ ہی ہے لہٰذا اس کی قیمت واجب ہوگی اور عام طور پر حضور ﷺ کے زمانے میں اس دودھ کی قیمت ایک صاع تمر بنتی تھی، اس لئے آپ ﷺ نے اس کی ادائیگی کا حکم دے دیا، یا پھر مصلحۃً اس کا حکم دیا۔ امام ابوحنیفہؒ نے اس حدیث کو اسلئے چھوڑا کہ یہ حدیث بہت سے اصول شرعیہ کے معارض تھی مثلاً ایک اصول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا **فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم** ۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمان بقدر نقصان ہوتا ہے،دونوں میں مساوات ہوتی ہے، اگر حدیث پر عمل کرتے ہیں تو ضمان اور نقصان میں مساوات ممکن نہیں اس کے علاوہ یہ حدیث اور بھی اصول مسلّمہ کے خلاف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال: امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں یہ بکری بائع کو واپس لوٹانے کی کوئی صورت نہیں، اسلئے کہ جس وقت بائع نے وہ بکری فروخت کی اس وقت بکری کے تھنوں میں جو دودھ تھا وہ بھی فروخت کیا تو وہ دودھ بھی مشتری کی ملکیت میں آگیا اور وہ دودھ بھی مبیع کا ایک حصہ ہو گیا لہٰذا اگر کسی وقت اس بکری کو واپس لوٹایا جائے گا تو اس دودھ کو بھی لوٹانا ضروری ہوگا جو بیع کے وقت بکری کے تھنوں میں موجود تھا لیکن جب مشتری اس بکری کو خرید کر گھر لایا تو اس میں مزید دودھ پیدا ہو گیا اور یہ دودھ مشتری کی ملکیت اور اس کی ضمان میں پیدا ہوا اور یہ اصول و قاعدہ ہے کہ **الخراج بالضمان** یعنی اگر کوئی چیز کسی شخص کی ضمان میں ہے تو اسکے ضمان میں ہوتے ہوئے اس سے جو نفع حاصل ہوگا وہ اسی شخص کی ملکیت ہوگا جس شخص کے ضمان میں وہ چیز ہوگی تو چونکہ یہ بکری مشتری کے ضمان میں ہے اسلئے اس عرصہ میں پیدا ہونے والا دودھ بھی اس کی ملکیت ہونا چاہیے۔ اس قاعدہ کی رُو سے مشتری پر صرف پہلی قسم کا دودھ لوٹانا لازم ہونا چاہیے یعنی وہ دودھ جو بیع کے وقت بکری کے تھنوں میں موجود تھا اور دوسری قسم کا دودھ جو بعد میں پیدا ہوا اس کا لوٹانا لازم نہ ہونا چاہیے۔ اب اگر ہم مشتری پر کل دودھ کی قیمت لازم کریں تو اس میں مشتری کا نقصان ہے کیونکہ اس دودھ میں وہ دودھ بھی تھا جو اسکے اپنے ضمان میں پیدا ہوا تھا اور اگر ہم مشتری پر بالکل قیمت لازم نہ کریں تو اس میں بائع کا ضرر ہے کیونکہ عقد کے وقت بکری میں جو دودھ تھا وہ بائع کے یہاں پیدا ہوا تھا۔ اور اگر ہم یہ کہیں کہ مشتری پر اس دودھ کی قیمت لازم ہے جو عقد کے وقت تھا اور جو دودھ اس کے بعد اس کی ملکیت میں پیدا ہوا ہے اس کی قیمت لازم نہیں ہے مگر عقد کے وقت کتنا دودھ تھا اور بعد میں کتنا پیدا ہوا؟ یہ معلوم کرنا ممکن نہیں ہے لہٰذا اب واپسی کا کوئی راستہ ممکن نہیں اور جب دودھ کے رد کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے تو اسکے بغیر شاۃ مصراۃ کے رد کی بھی کوئی صورت ممکن نہیں ہے اسلئے وہی راستہ باقی رہ گیا ہے جو احناف ؒ نے کہا ہے کہ رجوع بالنقصان کرلیا جائے۔ (تقریر ترمذی ج۲ص۷۰)

السؤال الثانی ...... عَنْ سَعِیْدِ بْنِ زَیْدٍ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ مَنْ أَحْیَا أَرْضًا مَیْتَةً فَهِیَ لَهُ وَ لَیْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ.

شکل الحدیث ثم ترجمه . ماهو الخلاف بین الائمة فی المسئلة المذکورة؟هل تعرف من ای باب أُخذ هذا الحدیث . (ص۱۴۲۵ھ لابنیہ)(خیر التوضیح ج۳ص۲۲۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امر مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) ارض موات کی ملک میں اختلاف مع الدلائل (۴) باب کی تعیین۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب: کما مرّ فی السوال آنفاً۔

❷ حدیث کا ترجمہ: حضرت سعید بن زید ؓ سے مروی ہے وہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے مردہ زمین زندہ کی پس وہ اس کی ہے اور ظالم کی کاشت کا اس میں کوئی حق نہیں ہے۔

❸ ارض موات کی ملک میں اختلاف مع الدلائل: اگر کوئی شخص کسی ویران زمین کو آباد کرے اور کاشت کے قابل بنائے

تو کیا آبادکاری کرنے سے وہ اس کا مالک ہو جائے گا یا حکومت کی اجازت ضروری ہے؟

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک آبادکاری سے مالک ہو جائے گا اجازت لینے کی ضرورت نہیں اسلئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "جس شخص نے کسی ویران زمین کو آباد کیا وہ زمین اس کی ہے" یعنی آبادکاری کرنے والا اس زمین کا مالک ہو گیا۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک مالک ہونے کیلئے حکومت کی اجازت ضروری ہے، اجازت خواہ لاحقہ ہو یا سابقہ یعنی اجازت لے کر زمین آباد کی ہو یا آباد کرنے کے بعد اجازت لی ہو، بہرحال اجازت لینی ضروری ہے، محض آبادکاری سے مالک نہیں ہوگا اور دلیل نبی کریم کا یہ ارشاد ہے لیس للمرء الا ماطابت به نفس امامه انسان کے لئے صرف وہ چیز طیب ہے جس سے اس کے امام کا دل خوش ہو جائے یہ ارشاد سرکاری املاک کے بارے میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ آدمی سرکاری چیز کا مالک تب ہی ہوگا جب امیر اجازت دے، اس کی اجازت کے بغیر کوئی شخص کسی سرکاری چیز کا مالک نہیں ہو سکتا۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی طرف سے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ کا بیان نہیں ہے بلکہ عام پرمیشن (اجازت) ہے یعنی آنحضور ﷺ نے اپنے زمانہ میں یہ عام اعلان کیا تھا کہ جو بھی شخص کسی ویران زمین کو کاشت کے قابل بنائے گا وہ اس کا مالک ہے۔

یہی اختلاف اس حدیث میں بھی ہوا ہے نبی کریم ﷺ نے فرمایا من قتل قتيلًا فله سلبه جو جنگ میں کسی کو مارے وہ مقتول کے ساز و سامان کا مالک ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمہم اللہ اس مسئلہ میں اسی کے قائل ہیں کہ مقتول کا ساز و سامان قاتل کا حق ہے اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک یہ وقتی اعلان ہے یعنی آپ ﷺ نے کسی جنگ میں یہ اعلان کیا ہے، پس اس جنگ کے علاوہ کیلئے یہ مسئلہ نہیں۔

غرض یہ نص فہمی کا اختلاف ہے اور اب ساری دنیا امام اعظم رحمہ اللہ کے قول پر عمل کرنے پر مجبور ہے کیونکہ جو چاہے سرکاری زمین بلا اجازت آباد کر لے اور مالک ہو جائے کوئی بھی حکومت اس کی روادار نہیں۔ (تحفۃ الالمعی ج ۴ ص ۳۶۱)

❺ باب کی تعیین:۔ یہ حدیث کتاب البیوع میں باب الغصب والعارية سے لی گئی ہے۔

﴿الورقة الثالثة في الحديث (مشكوة اوّل)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ...... وعن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ وحوله عصابة من اصحابه بايعوني ان لاتشركوا بالله شيئًا ولا تسرقوا ---- ومن اصاب من ذلك شيئًا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له. (ص ۱۲ ،ج ۱ ،قدیمی)

اكتب معنى "عصابة" كم قسمًا للبيعة وما هو المراد بالبيعة في الحديث المذكور. هل الحدود زواجر او السواتر. اكتب اختلاف الأئمة مع دلائلهم والحديث المذكور يدل على ان الحدود مكفّرات للذنوب اذًا ما هو الجواب. (خیر الفتاوی ج ۱ ص ۸۸)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) لفظ عصابه کا معنی (۲) بیعت کی اقسام اور تعیین (۳) حدود کے زواجر یا سواتر ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ لفظ عصابه کا معنی:۔ یہ عصب سے مشتق ہے بمعنی قوت و شدت۔ عصابہ اس جماعت کو کہتے ہیں جو کہ دس سے چالیس تک افراد پر مشتمل ہو چونکہ اتنی بڑی تعداد کی جماعت میں بھی قوت و شدت پیدا ہو جاتی ہے اسلئے انکو عصابه کہتے ہیں۔

❷ بیعت کی اقسام اور تعیین:۔ بیعت کی چار قسمیں ہیں۔ ① بیعت اسلام کہ کسی کے ہاتھ پر اسلام لانے کی بیعت کرنا، چونکہ حاضرین پہلے سے مسلمان ہیں اسلئے یہاں یہ بیعت مراد نہیں ② بیعت خلافت کہ کسی کو اپنا امیر اور خلیفہ ماننا اور اسکے ہاتھ پر بیعت کرنا کہ

جب تک وہ متبع قرآن وسنت رہے گا اس وقت تک ہم اس کی رعایا ہیں اور اس کے تمام احکام کی پابندی کریں گے، یہ بیعت بھی مراد نہیں کیونکہ یہاں کسی خلیفہ کا انتخاب نہیں ہو رہا ② بیعت علی الجہاد کہ کسی کے ہاتھ پر یہ بیعت کرنا کہ ہم اللہ کے دین کی سربلندی کیلئے کفار کیساتھ مقابلہ کیلئے تیار ہیں یہاں تک کہ اللہ کا دین غالب ہو جائے یا ہماری موت آجائے، چونکہ حدیث میں جہاد کا کوئی ذکر نہیں ہے اسلئے یہ بیعت بھی مراد نہیں ہے ③ بیعت طریقت کہ کسی کے ہاتھ پر احکام شریعت کی پابندی کی بیعت کرنا حدیث میں بیعت کی یہی چوتھی قسم مراد ہے۔

اور بیعت کی یہ قسم جائز ہے بلکہ آج کل کے اس پرخطر دور میں بہتر واولیٰ ہے البتہ ہدایت اس میں منحصر نہیں ہے بلکہ یہ ہدایت کے لئے معین ومددگار ہے۔

③ **حدود کے زواجر یا سواتر ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔** حنفیہ ؒ کے ہاں حدود سواتر وکفارہ نہیں بلکہ زواجر ہیں تاکہ مجرم آئندہ ارتکاب جرم نہ کرے اور دوسروں کو بھی عبرت حاصل ہو۔ باقی گناہ اور اخروی مواخذہ توبہ سے معاف ہوتا ہے اور شوافع ؒ کے ہاں حدود کفارہ سیآت ہیں ان سے مجرم دونوں جہان میں سرخرو ہو جاتا ہے۔

حنفیہ ؒ کی دلیل، قرآن وحدیث کی نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ حدود جاری کرنے کے باوجود توبہ کی ضرورت ہے اگر حدود کفارہ سیآت ہوتیں تو کفارہ کی ضرورت نہیں رہتی مثلاً اللہ کا ارشاد ہے **والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الخ فمن تاب من بعد ظلمه** اس آیت سے واضح ہوا کہ حد سرقہ سزا اور نکال وعبرت ہے اسکے باوجود توبہ کی ضرورت ہے اسی طرح دوسری آیت **انما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله ـــ ذالك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم** یہ آیت قطاع الطریق کے بارے میں ہے اس میں قتل وقطع ید وغیرہ کے بعد بھی سزائے اخروی اور توبہ کا ذکر ہے وغیرہ ذالک۔

امام شافعی ؒ کی دلیل حضرت عبادہ بن صامت ؓ والی حدیث الباب ہے جس کا مضمون ترجمہ میں مذکور ہوا۔

حنفیہ ؒ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ابتداء اسلام کا واقعہ ہے جو کہ مکہ مکرمہ میں پیش آیا اور حضرت ابو ہریرہ ؓ جو ۷ھ میں مسلمان ہوئے وہ آپ ﷺ سے حدیث مذکورہ **لاادری الحدود كفارة ام لا** کی تصریح کرتے ہیں لہٰذا یہ حدیث ابو ہریرہ ؓ مؤخر ہے اور حدیث عبادہ مقدم ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث عبادہ میں عقوبت سے مراد مصائب تکوینیہ ہیں جو بالاتفاق مکفر سیأت ہیں، حد شرعی مراد نہیں کیونکہ ہجرت سے پہلے حدود مقرر نہیں ہوئی تھیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ عموماً حد نافذ ہونے سے توبہ کی توفیق ہو جاتی ہے خصوصاً عہد صحابہ ؓ میں ایسا ہوتا تھا اس لئے حدود کو مطلقاً مکفر کہا گیا ہے۔

الشق الثانی ......**عن ابى هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول توضأوا مما مست النار رواه مسلم ، قال الشيخ الامام الأجل محى السنة رحمه الله هذا منسوخ بحديث ابن عباس۔** (ص ۳۰۔ ۱۴۱ھ)

هل ينتقض الوضوء من اكل ما مست النار وهل هناك اختلاف بين الأئمة الأربعة ام لا؟ اشرح قول محى السنة فى ضوء الأدلة ورجح مذهب الجمهور۔ (خیر المدارس ج ۱ ص ۱۰۹)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: (۱) وضو مما مست النار میں اختلاف مع الدلائل (۲) **هذا منسوخ بحديث ابن عباس** کی تشریح مع الدلائل (۳) مذہب جمہور کی ترجیح۔

جواب ...... ① **وضو مما مست النار میں اختلاف مع الدلائل:۔** جو چیز آگ سے پک کر متغیر ہو چکی ہو اس کا کھانا ناقض وضو ہے یا نہیں، اسکے کھانے کے بعد نماز کیلئے وضو واجب ہے یا نہیں، اس سلسلہ میں اختلاف کے دو دور رہے ہیں۔

دور اوّل کا اختلاف: دور اوّل میں صحابہ ؓ کے درمیان اس سلسلہ میں دو جماعتیں ہو چکی تھیں۔ ① حضرت ابو موسیٰ

اشعری، حضرت انس، ابوطلحہ، زید بن ثابت، حضرت عائشہ، حضرت ام حبیبہ، حضرت ابو ہریرہ، حضرت سہل بن حنظلہ رضی اللہ عنہم وغیرہ وضوء کے قائل تھے ② حضرات خلفاء اربعہ، عبداللہ بن عباس، جابر بن عبداللہ، حضرت ام سلمہ، ابو سعید خدری، ابو رافع، سوید بن نعمان، عمر بن امیہ اور اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم نقضِ وضو کے منکر تھے، بعد میں یہ اختلاف ختم ہو گیا تھا اور سب صحابہ وضو کے عدم وجوب پر متفق ہو گئے۔

دورِ ثانی کا اختلاف: دورِ ثانی میں بھی دو جماعتیں ہو گئی۔ ① حضرت امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، حسن بصری، عمر بن عبدالعزیز، ابن المنذر، ابن خزیمہ، ابو قلابہ رحمہم اللہ وغیرہ کے نزدیک آگ سے پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے لہٰذا نماز کیلئے دوبارہ وضو کرنا واجب ہوگا۔ بعض لوگوں نے امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ انکے نزدیک ناقضِ وضو نہیں ہے ② حضرات حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور جمہور فقہاء ومحدثین کے نزدیک آگ سے پکی ہوئی چیز ناقضِ وضو نہیں ہے نیز اس پر صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم کا اجماع بھی ہے جیسا کہ اوجز المسالک میں نقل کیا گیا ہے۔

جو حضرات آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے کو ناقضِ وضو کہتے ہیں ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ کے متعلق پکی ہوئی چیز کھا کر وضو کرنا منقول ہے اور اس مضمون کی حدیث طحاوی میں سات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اٹھارہ سندوں کے ساتھ نقل کی گئی ہے، معلوم ہوا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

قائلین عدم وجوبِ وضو کی پہلی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ کا پکی ہوئی چیز کھا کر وضو نہ کرنا ثابت ہے اور اس مضمون کی حدیث بارہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے پچیس سندوں کیساتھ طحاوی میں منقول ہے پس معلوم ہوا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز ناقضِ وضو نہیں ہے۔

دوسری دلیل آٹھ صحابہ کرام (حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان غنی، حضرت ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر، ابو ہریرہ اور ابو امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین) کا عمل اور فتویٰ ہے کہ پکی ہوئی چیز سے شرعی وضو لازم نہیں ہے۔

قائلین وجوبِ وضو کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جو احادیث شریفہ تم نے پیش کی ہیں ان میں دو احتمال ہیں۔ ① وہاں وضو سے مراد وضوءِ شرعی ہے ② وضو سے مراد وضوءِ شرعی نہیں ہے بلکہ وضوءِ لغوی ہے۔

پہلے احتمال کے اعتبار سے یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ حضور ﷺ سے وضو کرنا اور نہ کرنا دونوں ثابت ہے تو ان دونوں امروں میں سے کون پہلے کا اور کون بعد کا ہے، تو ہمیں اس سلسلہ میں دو روایتیں مل گئیں: ① حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے وکــــان آخر الامرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار۔ ② دوسری حدیث شریف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہے وہ فرماتے ہیں ان رسول الله ﷺ اكل ثور اقط فتوضأ ثم اكل بعده كتفا فصلى ولم يتوضأ تو ان دونوں روایات سے بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ حضور ﷺ کا آخری عمل ترکِ وضو ہے، لہٰذا ترکِ وضو کے مخالف ثبوتِ وضو کے سلسلہ میں جتنی بھی روایات ہیں وہ سب کی سب اس آخری عمل کی وجہ سے منسوخ ہیں۔ لہٰذا روایت ناسخہ کے مقابلہ میں روایات منسوخہ سے استدلال کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ یہ ناسخ ومنسوخ کا حکم اس وقت ہے جب کہ وضو سے وضوءِ صلوٰۃ اور وضوءِ شرعی مراد ہو۔

دوسرے احتمال کی صورت میں اگر ماقبل کی روایات میں وضوء سے وضوءِ صلوٰۃ مراد نہ ہو بلکہ وضوءِ لغوی مراد ہو تو ماقبل کی روایات کو منسوخ قرار دینے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان روایات سے وضوءِ شرعی کا ثبوت نہیں ہوتا بلکہ ہاتھ منہ دھونا مراد ہے اور کھانے کے بعد ہاتھ منہ دھونے سے ہمیں بھی انکار نہیں ہے لہٰذا پکی ہوئی چیزوں کا کھانا حدث نہیں ہو سکتا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوطلحہ، ابی بن کعب اور ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہم سے طحاوی میں ثبوتِ وضو کے سلسلہ میں روایات پیش کی گئی ہیں۔ اب یہاں سے ان حضرات کا فتویٰ پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت انس فرماتے ہیں کہ جب میں عراق سے آیا تو ان

حضرات کے ساتھ کھانے کا اتفاق ہوا تو میں کھانے کے بعد وضو کرنے لگا تو یہ لوگ آپس میں ایک دوسرے سے کہنے لگے کہ انس رضی اللہ عنہ عراق سے ایک نیا حکم لے کر آیا ہے اور عراقی بن گیا ہے اور وضو کرنے پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کو ڈانٹا، فرمایا کہ آپ پاک چیزوں کی وجہ سے وضو کرتے ہیں یقیناً آپ یہ حکم عراق سے لے کر آئے ہیں تو اس مضمون سے یہ پتہ چلا کہ ان حضرات کا یہ فتوی روایت کے خلاف ہے اور جب راوی کا فتوی روایت کے خلاف ہو تو یہ روایت کے منسوخ ہونے پر دلیل ہوتی ہے۔ لہٰذا تسلیم کرنا ہوگا کہ ثبوت وضو کی روایات منسوخ ہیں۔ (ایضاح الطحاوی ج۱ ص۲۰۹)

❷ **هذا منسوخ بحدیث ابن عباس کی تشریح مع الدلائل:۔** امام محی السنۃ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ **توضؤا مما مست النار** حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ **ان رسول اللہ ﷺ اکل کتف شاۃ ثم صلی ولم یتوضا** کے ذریعہ منسوخ ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ امام محی السنۃ کا یہ قول درست نہیں ہے کیونکہ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ (منسوخ) قولی ہے اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ (ناسخ) فعلی ہے اور قولی حدیث فعلی سے اقوی ہوتی ہے اور ضابطہ ہے کہ اقوی اضعف کے لئے ناسخ ہوتی ہے تو فعلی قولی کے لئے کیسے ناسخ ہو سکتی ہے۔

اسکا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو معلوم ہے کہ آپ ﷺ کا آخری فعل ترک وضوء مما مست النار ہے۔ آپ ﷺ کا یہ فعل دلیل ہے اس بات کی کہ یہاں کوئی قولی نص موجود ہے جو ناسخ ہے لہٰذا حقیقت میں قول کیلئے قول ہی ناسخ ہے نہ کہ فعل۔

❸ **مذہب جمہور کی ترجیح:۔** جمہور محققین نے امام محی السنۃ کے قول کو پسند نہیں کیا اسلئے کہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ میں تقدیم وتاخیر کی کوئی تصریح موجود نہیں ہے لہٰذا یہ احتمال ہے کہ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بعد کی ہو اور یہ پہلے کی ہو اور اسکے برعکس کا بھی احتمال ہے نیز قولی اور فعلی میں تعارض کے وقت فعل میں خصوصیت کے شبہ کے پیش نظر قولی کو فعلی پر ترجیح ہوتی ہے اور اس جگہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ فعلی ہے نہ کہ قولی۔ لہٰذا مناسب یہ ہے کہ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کیلئے ناسخ حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہے جس میں مذکور ہے کہ **کان اٰخر الفعلین او الامرین من رسول اللہ ﷺ ترک الوضوء مما مست النار** اور فعلین سے مراد وضو مما مست النار اور ترک وضو مما مست النار ہے اور اس حدیث میں تقدم وتاخر کی تصریح ہے کہ ترک وضو مما مست النار یہ متاخر ہے اور فعل وضو مما مست النار مقدم ہے لہٰذا یہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے لئے ناسخ بنے گی۔

﴿السؤال الثانی﴾ ۱۴۲۵ھ

الشق الاول ...... **عَنِ الْمُغِيْرَةِ ابْنِ شُعْبَةَ قَالَ وَضَّاْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِيْ غَزْوَةِ تَبُوْكَ فَمَسَحَ اَعْلَى الْخُفِّ وَاَسْفَلَهٗ رواه ابوداؤد والترمذی وابن ماجة.** (ص۵۲۔امدادیہ) **شكّل الحديث وترجمه . هل يمسح اعلى الخف فقط؟ اذكر اختلاف الائمة مع دلائلهم - واجب عن الحديث المذكور جوابًا شافيًا.** (خیرالمدارس ج۱ ص۳۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) موزوں پر مسح کے محل میں اختلاف مع الدلائل (۴) حدیث مذکور کا جواب۔

جواب ...... ❶ **حدیث پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ میں نے تبوک کے غزوہ میں نبی کریم ﷺ کو وضو کرایا۔ آپ ﷺ نے موزہ کے اوپر اور اس کے نیچے مسح کیا۔

❸ **موزوں پر مسح کے محل میں اختلاف مع الدلائل:۔** امام ابوحنیفہ وامام احمد رحمہما اللہ کے ہاں مسح صرف ظاہر خف (اوپر)

کرنا چاہیے باطن خف (نیچے والا حصہ) محلِ مسح نہیں ہے امام شافعی وامام مالک رحمہما اللہ کے ہاں ظاہر باطن دونوں پر مسح کرنا چاہیے پھر امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں دونوں طرف مسح فرض ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں اوپر فرض اور نیچے سنت ہے۔

حنفیہ وحنابلہ رحمہم اللہ کے دلائل: ① عن المغيرة بن شعبة قال رأيت النبی ﷺ يمسح على الخفين على ظاهرهما (ابوداؤد، ترمذی) ② عن علی قال لوكان الدين بالرأی لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت رسول الله ﷺ على ظاهر خفيه (ابوداؤد) ③ عن عمر ان النبی ﷺ امر بالمسح على ظهر الخفين (مصنف ابن ابی شیبہ) ④ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى انظر الى اصابع رسول الله ﷺ يمسح على الخفين (ابن ابی شیبہ) مالکیہ وشوافع رحمہم اللہ کی دلیل: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے موزے کے اوپر اور موزے کے نیچے مسح کیا۔ (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ)

❷ **حدیث مذکور کا جواب:** حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو معلول، امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے منقطع، ابوحاتم نے ليس بمحفوظ اور دارقطنی نے لايثبت کہا ہے۔

نیز ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے مسح کرتے وقت نچلا حصہ بائیں ہاتھ سے پکڑا ہو جسے دیکھنے والے نے مسح سمجھ لیا۔

نیز اعلیٰ سے مراد پنڈلی اور اسفل سے مراد انگلیوں والا حصہ ہے۔ (المسائل والدلائل ص ۱۷۹، دروس ترمذی ج۱ ص ۳۳۲)

الشق الثانی ...... عن جابر قال قال رسول الله ﷺ وهو يخطب اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما. (ص ۱۲۳، مشکوٰۃ) هل تجوز صلوة تحية المسجد اثناء الخطبة؟ اذكر مذاهب الأئمة مع دلائلهم. ماهو الجواب عن الحديث المذكور؟ ذهب بعض اهل العلم الى ان الجمعة من فروض الكفايات؟ هل هذا القول صحيح؟ وماهو قول الجمهور فی ضوء الدليل؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنے میں اختلاف مع الدلائل (۲) حدیث مذکور کا جواب (۳) جمعہ کے فرضِ عین یا کفایہ ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنے میں اختلاف مع الدلائل:** امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک خطبۂ جمعہ کے دوران تحیۃ المسجد وغیرہ جائز نہیں ہے۔ جمہور صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم کا بھی یہی مسلک ہے۔

امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک خطبۂ جمعہ کے دوران آنے والا شخص تحیۃ المسجد پڑھ لے تو یہ مستحب ہے۔

حنفیہ ومالکیہ کے دلائل: ① آیت کریمہ واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ہے یہ استماع وانصات والا حکم خطبۂ جمعہ کیلئے بھی ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تو اس آیت کو خطبۂ جمعہ کے ساتھ ہی مخصوص مانتے ہیں۔ ② حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من قال يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغا (ترمذی) اس حدیث میں آپ ﷺ نے دوران خطبہ امر بالمعروف جو کہ فرض ہے اس سے بھی منع فرمایا اور تحیۃ المسجد تو مستحب ہے یہ بطریق اولیٰ ممنوع ہوگی۔ ③ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا دخل احدكم المسجد والامام على المنبر فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ الامام (طبرانی)۔ چوتھی دلیل صحاح ستہ ودیگر کتب حدیث میں موجود وہ تمام احادیث اور روایات ہیں کہ آپ ﷺ کے خطبہ کے دوران اور خلفاء راشدین کے خطبہ کے دوران صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تشریف لاتے تھے اور بغیر تحیۃ المسجد پڑھے بیٹھ جاتے تھے۔ آپ ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم ان کو تحیۃ المسجد کا حکم نہ فرماتے تھے، معلوم ہوا کہ دورانِ خطبہ تحیۃ المسجد پڑھنا صحیح نہیں ہے۔

امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ کی دلیل یہی حدیث الباب ہے۔

❷ **حدیث مذکور کا جواب:** یہ واقعہ خطبہ شروع کرنے سے پہلے کا ہے اسکے متعدد قرائن ودلائل کتب حدیث میں موجود ہیں۔ مذہب حنفیہ (روایات نہی) متعدد وجوہ سے راجح ہے۔ ① محرم ومبیح میں تعارض ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے ② روایات نہی مؤید بالقرآن ہیں ③ روایات نہی مؤید بالاصول الکلیہ ہیں ④ روایات نہی مؤید بعمل الصحابہ والتابعین ہیں ⑤ روایات نہی پر عمل کرنے میں احتیاط ہے کیونکہ تحیۃ المسجد کسی کے نزدیک بھی واجب نہیں ہے۔ (درس ترمذی ج ۲ ص ۳۸۲)

❸ **جمعہ کے فرض عین یا کفایہ ہونے کی وضاحت:** بعض حضرات کے نزدیک جمعہ فرض کفایہ ہے البتہ جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک نماز جمعہ فرض عین ہے اور شعائر اعظم میں سے ہے نماز جمعہ کا منکر کافر اور بلا عذر اس کا تارک فاسق ہے۔

جمہور کے نزدیک اس کی فرضیت قرآن مجید، احادیث متواترہ اور اجماع امت سے ثابت ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **یاایها الذین آمنوا اذا نودی للصلوٰة ..... الخ** اے ایمان والو! جب نماز جمعہ کے لئے اذان کہی جائے تو تم لوگ اللہ تعالیٰ کے ذکر کی طرف دوڑو۔ اس آیت میں ذکر اللہ سے مراد نماز جمعہ اور اس کا خطبہ ہے۔ اسی طرح احادیث مبارکہ سے بھی فرضیت معلوم ہوتی ہے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **اعلموا ان الله فرض علیکم صلوٰة الجمعة** نیز ارشاد فرمایا **الجمعة واجب علی کل محتلم** نیز اس کے تارک کے متعلق آپ ﷺ نے سخت وعید بھی ارشاد فرمائی ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۵ھ

الشق الاوّل ...... عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ أَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنِّي تَصَدَّقْتُ عَلٰى أُمِّي بِجَارِيَةٍ وَإِنَّهَا مَاتَتْ قَالَ وَجَبَ أَجْرُكِ وَرَدَّهَا عَلَيْكِ الْمِيرَاثُ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنْ كَانَ عَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ أَفَأَصُومُ عَنْهَا قَالَ صُومِي عَنْهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنَّهَا لَمْ تَحُجَّ قَطُّ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ نَعَمْ، حُجِّي عَنْهَا (ص۱۷۲۔امدادیہ)

ترجم الحديث الى الاردية . هل يصح الصوم عن الغير ؟ مع ان الحديث يدل عليه . اذكر اختلاف الأئمة مع دلائلهم . واجب عن الحديث المذكور وهل يجوز ان يحج احد عن الميت؟ان الرجل اذا تصدق بصدقة ثم ورث نفس الصدقة هل حلت له؟ او يجب ان يصرفها الى المستحق ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) **صوم عن الغیر** میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) حدیث مذکور کا جواب (۴) حج عن المیت کا حکم (۵) صدقہ کرنے کے بعد اس چیز کے وارث بننے کا حکم۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:** حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نبی کریم ﷺ کے پاس بیٹھا ہوا تھا آپ ﷺ کے پاس ایک عورت آئی پس اس نے کہا اے اللہ کے رسول! میں نے اپنی والدہ کو ایک لونڈی بطور صدقہ دی تھی اور بے شک میری والدہ کا انتقال ہو گیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا تیرا اجر ثابت ہو گیا ہے اور میراث نے اس لونڈی کو تیری طرف لوٹا دیا ہے۔ اس نے کہا اے اللہ کے رسول میری والدہ پر ایک ماہ کے روزے تھے کیا میں اس کی طرف سے روزے رکھوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا تو اس کی طرف سے روزے رکھ لے۔ اس نے کہا اے اللہ کے رسول! اس نے حج نہیں کیا تھا کیا میں اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جی ہاں تو اس کی طرف سے حج کر سکتی ہے۔

❷ **صوم عن الغیر میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:** عبادات بدنیہ محضہ میں ائمہ کا اختلاف ہے امام احمد واسحاق کے

نزدیک عبادات بدنیہ خالصہ صوم وصلوٰۃ میں نیابت جاری ہوتی ہے اور جمہور کے نزدیک خالص بدنی عبادات میں نیابت جاری نہیں ہوتی۔

جمہور رحمہم اللہ کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال لا یصلی احد عن احد و لا یصوم احد عن احد

نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تعامل بھی اسی کی تائید کرتا ہے کیونکہ کسی صحابی رضی اللہ عنہ سے منقول نہیں ہے کہ اس نے کسی میت کی طرف سے نماز پڑھی ہو یا روزہ رکھا ہو۔ امام احمد وامام اسحاق رحمہما اللہ کی پہلی دلیل یہی حدیث ہے۔اس سے استدلال کرتے ہوئے امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبادات بدنیہ میں بھی نیابت درست ہے۔ .:. دوسری دلیل حدیث باب ہے کہ آپ ﷺ نے سائل کو فرمایا کہ تو اپنی والدہ کی نیابت میں روزہ رکھ لے تو معلوم ہوا کہ نیابت جائز ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اوپر والی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کے ذریعہ یہ حدیث منسوخ ہے یا اس صحابیہ رضی اللہ عنہا کی خصوصیت ہے، یا مطلب یہ ہے کہ روزے اپنی طرف سے رکھو اور اس کا ثواب اپنی والدہ کو پہنچا دو۔ (درس ترمذی ج ۲ ص ۳۹۸)

③ **حدیث مذکور کا جواب:** صومی عنہا کا اس جگہ حقیقی معنی مراد نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ **افعلی فعلاً یقوم مقام الصیام** یعنی تو ایسا کام کر جو روزے کے قائم مقام ہو جائے اور وہ فدیہ ادا کرنا ہے۔ دوسرا جواب (ایصال ثواب) اوپر گزر چکا ہے۔

④ **حج عن المیت کا حکم:-** حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک نیابت کے متعلق اصول یہ ہے کہ جو عبادات محض مالی ہیں ان میں نیابت درست ہے اور جو عبادات محض بدنی ہیں ان میں نیابت درست نہیں ہے اور جو عبادات مالی و بدنی کا مجموعہ ہیں مثلاً حج بیت اللہ ان میں عند العجز نیابت درست ہے بلا عجز نیابت درست نہیں ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، قاسم وابراہیم نخعی رحمہم اللہ کے نزدیک حج میں نیابت درست ہی نہیں ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بھی حج میں نیابت درست نہیں ہے، البتہ اگر میت پر حج فرض تھا اور اس نے ادائیگی کیا تو اس کی طرف سے حج کرنا درست ہے مگر یہ حج اس کے فریضہ کے قائم مقام نہ ہوگا اور اگر میت نے وصیت کی تھی تو پھر ثلث مال میں وصیت نافذ ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عند العجز نیابت فی الحج درست ہے اور اگر میت کے ذمہ حج فرض تھا اس کی حیثیت دَین کی ہے اور ورثاء کے ذمہ بغیر وصیت حج کرانا لازم ہے خواہ اس حج پر کل مال خرچ ہو جائے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عند العجز نیابت فی الحج درست ہے، اگر میت نے حج لازم ہونے کے بعد حج کرانے کی وصیت نہیں کی تو ورثاء کے ذمہ حج کرانا لازم نہیں ہے اور ترک وصیت کی وجہ سے میت گنہگار رہے گی البتہ اگر وصیت کے بغیر کسی نے از خود اس کی طرف سے حج کیا تو اللہ تعالیٰ سے امید یہی ہے کہ یہ حج اس سے کفایت کر جائے گا۔ اور اگر میت نے وصیت کی ہے تو ثلث مال سے حج کرانا ورثاء پر لازم ہے، اگر ثلث مال سے میت کے وطن سے حج کرانا ممکن نہ ہو تو قیاس کے مطابق وصیت باطل ہے اور اس ثلث میں بھی میراث جاری ہوگی لیکن استحساناً میت کو اس فریضہ سے سبکدوش کرنے کے لئے اس علاقہ سے کسی کو حج کروائیں گے جہاں سے ثلث مال حج کے لئے کافی ہو جائے۔ (درس ترمذی ج ۲ ص ۳۹۹)

⑤ **صدقہ کرنے کے بعد اُس چیز کے وارث بننے کا حکم:-** اگر کوئی شخص کسی رشتہ دار کو زکوٰۃ یا کوئی نفلی خیرات دے پھر اس کا انتقال ہو جائے اور وہ صدقہ کی ہوئی چیز بشکل میراث واپس مل جائے تو اُسے لینا جائز ہے۔ اس کا صدقہ کا ثواب باطل نہیں ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ ملکیت کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں اور یہ قاعدہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی متفق علیہ حدیث سے بنایا گیا ہے کہ ان کو صدقہ میں گوشت ملا تھا آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر بریرہ اس میں سے ہمیں دے گی تو وہ ہمارے لئے ہدیہ ہوگا اور اس مسئلہ پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے۔ (تحفۃ الاحوذی)

الحدیث الثامن ......عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا ولبن

الدر یشرب بنفقتہ اذا کان مرھونا وعلی الذی یرکب ویشرب نفقتہ۔ (ص۲۵۰-امدادیہ)

ترجم الحدیث الی الأردیۃ۔ ھل یحل للمرتھن ان ینتفع من المرھون بشیئ؟ اکتب اقوال الفقھاء استدلال الامام احمد بظاھر الحدیث، فما ھو الجواب عن ھذا الحدیث؟ (خیر التوضیح ج۲ص۵۴۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مرتہن کے لئے مرہونہ چیز سے منتفع ہونے میں فقہاء کے اقوال (۳) مذکورہ حدیث کا جواب۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ سواری کے جانور پر اس پر خرچ کرنے کے عوض سواری کی جاسکتی ہے جبکہ اسے رہن رکھا جائے اسی طرح شیر دار جانور کا دودھ اس پر خرچ کرنے کے بدلے پیا جاسکتا ہے جب وہ رہن رکھا جائے جو سوار ہوتا ہے اور دودھ پیتا ہے اس کے ذمہ خرچ ہے۔

❷ مرتہن کے لئے مرہونہ چیز سے منتفع ہونے میں فقہاء کے اقوال:۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں مرتہن کے لئے رہن سے انتفاع ناجائز ہے مرہون کے منافع راہن کے لئے ہیں اور اس کا خرچہ بھی راہن کے ذمہ ہے امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں مرتہن کے لئے رہن سے نفع حاصل کرنا جائز ہے وہ مرہون پر خرچہ بھی کرے اور منتفع بھی ہو۔

جمہور کے دلائل: ①عن ابی ھریرۃ مرفوعًا یغلق الرھن من صاحبہ الذی رھنہ لہ غنمہ وعلیہ غرمہ

② حرمت ربوا کے دلائل مثلاً کل قرض جرّ نفعا فھو ربوا کی بناء پر مرتہن کیلئے انتفاع منع ہے کیونکہ یہ ربوا میں داخل ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کی دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے کہ یہ مجمل ہے کہ وعلی الذی یرکب ویشرب نفقتہ کا مصداق راہن ہے یا مرتہن مگر دوسری حدیث میں اس کی وضاحت ہے کہ اس کا مصداق مرتہن ہے اور وہ روایت یہ ہے عن الشعبی عن ابی ھریرۃ ذکر ان النبی ﷺ قال اذا کانت الدابۃ مرھونۃ فعلی المرتھن علفھا و لبن الدرّ یشرب وعلی الذی یشرب نفقتھا ویرکب۔ (طحاوی)

❸ مذکورہ حدیث کا جواب:۔ امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حرمت ربوا سے قبل پر محمول ہے اور منسوخ ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ دودھ پینا اور سواری کرنا نفقہ وخرچہ کے مقابل ہوگا لہٰذا مرتہن جتنا خرچہ کرے اتنی سواری کرلے یا اتنا ہی دودھ پی لے گویا یہ اجازت مطلق نہیں ہے بلکہ مقدار نفقہ کے ساتھ مقید ہے کیونکہ حدیث میں انتفاع کو نفقہ کے ساتھ مربوط کیا گیا ہے۔ (المسائل والدلائل ص۵۲۹، تقریر ترمذی ج۱ص۳۰۷)

﴿الورقۃ الثالثۃ فی الحدیث (مشکوٰۃ اوّل)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ...... وَعَنِ الْمِقْدَادِ اَنَّهٗ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ لَا يَبْقٰى عَلٰى ظَهْرِ الْاَرْضِ بَيْتُ مَدَرٍ وَّلَا وَبَرٍ اِلَّا اَدْخَلَهُ اللّٰهُ كَلِمَةَ الْاِسْلَامِ بِعِزِّ عَزِيْزٍ وَّذُلِّ ذَلِيْلٍ اِمَّا يُعِزُّهُمُ اللّٰهُ فَيَجْعَلُهُمْ مِنْ اَهْلِهَا اَوْ يُذِلُّهُمْ فَيَدِيْنُوْنَ لَهَا قُلْتُ فَيَكُوْنُ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ رَوَاهُ اَحْمَدُ۔ (ص۱۶-امدادیہ) شکّل الحدیث وترجمہ۔

اشرح الحدیث۔ ما المراد ظھر الأرض؟ الخبر المذکور اخبرہ ﷺ وقع أم منتظر؟ (خیر التوضیح ج۱ص۱۰۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حدیث کی تشریح (۴) ظہر الارض کی مراد (۵) خبر مذکور کے وقوع کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **حدیث پر اعراب:-** کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ **حدیث کا ترجمہ:-** حضرت مقداد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ زمین کی پیٹھ پر مٹی کا بنا ہوا کوئی گھر یا خیمہ باقی نہیں رہے گا مگر اللہ تعالیٰ اس میں کلمۂ اسلام کو داخل کر دیں گے۔ عزیز کو عزت دینے اور ذلیل کو ذلت دینے کے ساتھ یا اللہ ان کو عزت دے گا اس کلمہ کا اہل کر کے یا ان کو ذلیل کرے گا پس وہ اس کے فرمانبردار ہو جائیں گے تو میں نے کہا کہ پھر تو سارا دین اللہ کے لئے ہو جائے گا۔

❸ **حدیث کی تشریح:-** حدیث کا حاصل یہ ہے کہ کلمۂ توحید و کلمۂ اسلام روئے زمین پر موجود ہر کچے و پکے گھر یعنی ہر شہر و دیہات، صحرا و دشت، جنگل و منگل تک پہنچے گا۔ عزیز کو عزت دینے کے ساتھ یعنی جو لوگ اس کو خوشی سے قبول کریں گے ان کو عزت سے نوازا جائے گا وہ اس کلمہ کی وجہ سے عزت سے سرفراز ہوں گے اور جو لوگ اس کو خوشی سے قبول نہیں کریں گے وہ ذلیل و خوار ہوں گے ذلت و رسوائی ان کا مقدر ہوگی، جزیہ دینے کی صورت میں ان کو اسلام کی ماتحتی میں ذلت کے ساتھ زندگی بسر کرنا ہوگی۔

❹ **ظہر الارض کی مراد:-** اگر الارض میں الف لام عہد خارجی کا ہو تو پھر اس سے سرزمین عرب مراد ہے اور اگر الف لام استغراقی ہو تو پھر پوری روئے زمین مراد ہے۔

❺ **ضمیر مذکور کے وقوع کی وضاحت:-** اگر اس سے مراد احتمال اول یعنی جزیرۂ عرب و سرزمین عرب ہو تو پھر یہ پیشین گوئی خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے دور میں پوری ہو چکی ہے اور اگر اس سے مراد احتمال ثانی یعنی پوری روئے زمین ہو تو پھر یہ پیشین گوئی امام مہدی علیہ الرضوان کے زمانہ میں پوری ہوگی۔

السؤال الثانی ......عن علاقة قلت قال رسول الله ﷺ من أحدث فی أمرنا هذا مالیس منه فهو ردّ۔ متفق علیه۔

وعن جابر قال قال رسول الله ﷺ اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله وخیر الهدی هدی محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وکل بدعة ضلالة ۔ (ص۲۷، البدایہ ۱ع)

ترجم الحدیث الی الأردیة ترجمة واضحة ۔ أکتب معانی الألفاظ التی فوقها خط ۔ بیّن المراد "متفق علیه"۔ أکتب معنی البدعة لغةً و شرعًا واذکر أقسام البدعة۔ (خیر الفتاوی ج۱ ص۱۷۲)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) الفاظ مخطوطہ کے معانی (۳) متفق علیہ کی مراد (۴) بدعت کا لغوی و شرعی معنی اور اقسام۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:-** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے ہمارے دین میں نئی بات یا چیز ایجاد کی جو اس میں نہ تھی تو وہ مردود ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ "اما بعد" (حمد و ثناء کے بعد) بے شک بہترین بات اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے اور بہترین راستہ (بہترین سیرت) آپ ﷺ کا راستہ (سیرت) ہے اور بدترین چیزیں نئی ایجاد شدہ ہیں اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

❷ **الفاظ مخطوطہ کے معانی:-** "أمرنا" اس کا لغوی معنی حکم کرنا ہے اور اس سے مراد دین اسلام ہے۔

"الْهَدْیُ" اس کا معنی راستہ، طریقہ اور سیرت ہے۔ "مُحْدَثٌ" یہ احداث سے اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی نئی ایجاد۔

❸ **متفق علیہ کی مراد:-** متفق علیہ سے مراد وہ حدیث ہے جس کے ملہوم کی ایک ہی راوی سے تخریج پر امام بخاری و امام مسلم رحمہما اللہ نے اتفاق کیا ہو، اگرچہ الفاظ حدیث میں کچھ معمولی فرق بھی ہو۔

❹ **بدعت کا لغوی و شرعی معنی اور اقسام:** بدعت لغت میں نئی چیز کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں بدعت دین کے اندر اُس نئے کام کو کہتے ہیں جس کی دورِ نبوی ﷺ اور دورِ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم میں دلیل و مثال نہ ہو اور اُسے دین سمجھ کر کیا جائے۔ پس کسی کام کے بدعت ہونے کے لئے دو باتوں کا ہونا ضروری ہے ① اس کام کے دین میں سے ہونے پر کوئی دلیل شرعی قائم نہ ہو ② اس کام کو دین سمجھ کر کیا جائے جس کام میں یہ دونوں باتیں موجود ہوں گی وہ کام بدعت کہلائے گا۔

بدعت کی دو طرح اقسام بیان کی جاتی ہیں۔ ① لغوی و شرعی بدعت۔ لغوی بدعت ہر اُس نئی ایجاد کو کہتے ہیں جو آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد پیدا ہو، عام ازیں کہ وہ عبادت یا عادت ہو اس کی پانچ اقسام ہیں۔ واجب، مندوب، مباح، مکروہ و حرام۔ شرعی بدعت وہ ہے جو قرونِ ثلاثہ کے بعد پیدا ہوئی ہو اور اس پر قولاً فعلاً صراحۃً و اشارۃً کسی طرح بھی شارع کی طرف سے اجازت موجود نہ ہو اس بدعت کو بدعت ضلالۃ و بدعت قبیحہ اور بدعت سیئہ کہتے ہیں۔ (راہِ سنت)

② بدعت مکفرہ و بدعت مفسقہ۔ بدعت مکفرہ اس بدعت کو کہتے ہیں جس سے کفر لازم آئے مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ذات میں حلول یا الوہیت کا عقیدہ رکھنا۔ بدعت مفسقہ وہ بدعت ہے جس سے فسق و فجور لازم آئے مثلاً آج کل کی عمومی بدعات۔ (عمدۃ الفقہ ص ۸۵)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ...... عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ لولا ان اشق على امتی لأمرتهم بتاخير العشاء وبالسواك عند كل صلوٰة۔ (ص۴۴۔امدادیہ)

ترجم الحديث المبارك وانكر فوائد السواك۔ أنكر مذاهب الأئمة الكرام فی السواك هل هو من سنن الوضوء أم من سنن الصلوٰة؟ أنكر أدلة الأئمة الكرام وأجب عن أدلة خصوم الحنفية (خیرالتوضیح ج۱ص۱۰۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مسواک کے فوائد (۳) مسواک کے سنت وضو اور سنت نماز ہونے میں اختلاف مع الدلائل (۴) حنفیہ کے مخالف دلائل کا جواب۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:** حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا خوف و اندیشہ نہ ہوتا تو البتہ میں ان کو نمازِ عشاء کو مؤخر کرنے اور ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا۔

❷ **مسواک کے فوائد:** معدہ درست رہتا ہے، جراثیم کی بیماریوں سے حفاظت رہتی ہے، بینائی تیز ہوتی ہے، منہ کو پاکیزگی حاصل ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل ہوتی ہے، نماز کا ثواب ستائیس گنا تک بڑھ جاتا ہے، موت کے وقت کلمہ شہادت نصیب ہوتا ہے۔

❸ **مسواک کے سنت وضو اور سنت نماز ہونے میں اختلاف مع الدلائل:** علامہ نووی نے مسواک کے سنت ہونے پر امت کا اجماع نقل کیا ہے، صرف داؤد ظاہری سے وجوب کا قول منقول ہے۔ البتہ جمہور کا اس بات میں اختلاف ہے کہ مسواک وضو کی سنت ہے یا نماز کی سنت ہے۔ امام شافعی کے نزدیک مسواک نماز کی سنت ہے۔ حنفیہ کے نزدیک مسواک وضوء کی سنت ہے۔ (درس ترمذی)

حنفیہ کی پہلی دلیل عن عائشة مرفوعا لولا ان اشق على امتی لامرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلوة۔

دوسری دلیل عن ابی هريرة ان رسول الله ﷺ قال لولا ان اشق على امتی لفرضت عليهم السواك مع الوضوء۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ کسی حدیث سے یہ بات ثابت نہیں ہے کہ آپ ﷺ، خلفاءِ راشدین رضی اللہ عنہم یا دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تکبیر تحریمہ سے متصل مسواک کرتے تھے۔

شوافع کی پہلی دلیل حضرت زید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لو لا ان أشق على

امتی لامرتھم بالسواک عند کل صلوۃ۔ دوسری دلیل حضرت زید ﷜ کا عمل ہے کہ جس وقت وہ نماز کے لئے تشریف لاتے تو مسواک ان کے کان پر کاتب کے قلم کی جگہ پر ہوتی تھی، پھر جب وہ نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو پہلے مسواک کرتے اور پھر مسواک کو اپنی جگہ رکھنے کے بعد نماز پڑھتے تھے معلوم ہوا کہ مسواک نماز کی سنت ہے۔

❺ **حنفیہ کے مخالف دلائل کا جواب:۔** حنفیہ کی طرف سے پہلی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ہماری دلیل والی احادیث کے قرینہ سے یہاں مضاف محذوف ہے، اصل عبارت ہے عند وضوء کل صلوۃ۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حضرت زید ﷜ کا تفرد ہے جو آپ ﷺ اور خلفاء راشدین ﷢ کے عمل کے مقابلہ میں حجت نہیں۔

ترجیحات: ① صلوۃ کی روایات میں عند کا لفظ ہے جو حقیقی مقارنت پر دلالت نہیں کرتا جبکہ وضوء کی بعض روایات میں مع کا لفظ ہے جو حقیقی مقارنت پر دلالت کرتا ہے۔ ② ارشاد نبوی ﷺ ہے السواک مطھرۃ للفم جب یہ منہ کی طہارت کا ذریعہ ہے تو اس کو بھی دیگر اعضاء کی طہارت کی طرح وضوء میں ہی ہونا چاہیے۔ ③ بعض اوقات نماز کے وقت مسواک کی وجہ سے خون نکلنے کا احتمال ہے وہ اگرچہ عند الشوافع ناقضِ وضو نہیں ہے مگر کپڑوں وغیرہ پر لگنے کی صورت میں بالکل معافی کی گنجائش نہیں ہے اسلئے مناسب یہ ہے کہ مسواک وضوء کی سنت ہی ہو نہ کہ نماز کی۔ پس ان وجوہ کی وجہ سے حنفیہ کا مذہب راجح ہے۔ (درس ترمذی ج ۱ ص ۲۴۴)

السؤال الثانی ...... عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اِذَا شَرِبَ الْکَلْبُ فِیْ اِنَاءِ اَحَدِکُمْ فَلْیَغْسِلْہُ سَبْعَ مَرَّاتٍ۔

شکل الحدیث وترجمہ۔ بیّن مذاھب الأئمۃ فی مسئلۃ سور الکلب واذکر اختلافھم فی عدد غسل الاناء مع أدلتھم۔ أجب عن أدلۃ خصوم الحنفیۃ۔ (ص ۱۴۱۸ھ۔ مدرسہ) (خیر الوفاق ج ۱ ص ۲۵۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) سور کلب میں ائمہ کے مذاہب (۴) کتے کے جوٹھے برتن کے طریقۂ تطہیر میں اختلاف مع الدلائل (۵) حنفیہ کے مخالف دلائل کا جواب۔

جواب ...... ❶ **حدیث پر اعراب:۔** کما مرّ فی السؤال آنفًا۔

❷ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابوہریرہ ﷛ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو چاہیے کہ اس برتن کو سات مرتبہ دھوئے۔

❸ **سور کلب میں ائمہ کے مذاہب:۔** جمہور ائمہ ثلاثہ ﷭ کے ہاں سور کلب ناپاک ہے امام مالک ﷫ کے مشہور قول میں ولوغ کلب سے برتن ناپاک نہیں ہوتا البتہ سات مرتبہ دھونے کا حکم تعبدی ہے۔

ائمہ ثلاثہ ﷭ کی دلیل حضرت ابوہریرہ ﷛ کی روایت ہے جو کہ ان الفاظ سے مروی ہے قال رسول اللہ ﷺ طھور اناء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسلہ سبع مرات یہ حدیث معمولی لفظی اختلاف سے صحاح ستہ میں مذکور ہے اور دوسری دلیل بھی حضرت ابوہریرہ ﷛ کی حدیث ہے ان رسول اللہ ﷺ قال اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبع مرات او سبعًا (بخاری) مسلم کے الفاظ یہ ہیں فلیھرقہ ثم لیغسلہ سبع مرات اگر پانی پاک ہوتا تو گرانے اور ضائع کرنے کا حکم نہ ہوتا کیونکہ یہ اسراف ہے جو کہ ممنوع ہے بالخصوص عرب میں اس وقت پانی کی قلت تھی۔

امام مالک ﷫ کی دلیل عن ابن عمر قال کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد فی زمان رسول اللہ ﷺ فلم یکونوا یرشون شیئًا من ذلک ظاہر ہے کتا منہ کھول کر چلتا ہے تو اس کے آنے جانے میں لعاب گرتا ہوگا اگر لعاب ناپاک ہوتا تو مسجد کو دھونے کا حکم ہوتا جب لعاب ناپاک نہیں تو اس کا جوٹھا بھی ناپاک نہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ غیر مرئی نجاست کے خشک ہونے سے زمین پاک ہو جاتی ہے نیز ایک روایت میں تقبل وتدبر کے ساتھ تبول کا اضافہ بھی ہے جو کہ خود مالکیہ کے نزدیک بھی ناپاک ہے (بول کلب۔

❹ کتے کے جوٹھے برتن کے طریقۂ تطہیر میں اختلاف مع الدلائل:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں سور کلب میں برتن کی تطہیر کیلئے تثلیث (تین مرتبہ) غسل واجب ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں تسبیع (سات مرتبہ) غسل ضروری ہے جبکہ امام مالک رحمہ اللہ سور کلب کے پاک ہونے کے قائل ہیں مگر غسل کو امر تعبدی تصور کرتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: عام نجاسات اور اغلظ ترین نجاسات مثلاً کتے، خنزیر کا پیشاب اور انسانی بول وبراز کی تطہیر کا طریقہ تثلیث غسل ہونا معروف اور مرفوع احادیث سے ماخوذ ہے مثلاً حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث **قال رسول الله ﷺ اذا استیقظ احدکم...... فلا یغمسن یده فی الاناء حتی یغسلها ثلاث مراة** اسی طرح دوسری حدیث جس کے آخر میں ہے **فلیهرقه ولیغسله ثلاث مراة** ان دونوں کا حاصل یہی ہے کہ برتن کو تین مرتبہ دھویا جائے گا۔ جب اغلظ النجاسات میں برتن تثلیث غسل سے پاک ہو جاتا ہے تو ولوغ کلب میں بطریق اولیٰ پاک ہو جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل مذکورہ حدیث الباب ہے، جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو سات مرتبہ دھویا جائے گا۔

❺ حنفیہ کے مخالف دلائل کا جواب:۔ یہ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث کے مقابلہ میں مرجوح بلکہ منسوخ ہے۔ قرینۂ نسخ یہی حدیث ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ابتداء پر محمول ہے جب کتوں کے بارے میں شدید احکام تھے یہاں تک کہ ان کو قتل کرنے کا حکم تھا جو کہ بعد میں منسوخ ہو گیا، تو تشدید کے ایام میں تسبیع کا حکم تھا پھر تخفیف ہوئی قتل بھی ممنوع ہوا اور تسبیع کا حکم بھی منسوخ ہو گیا اور تثلیث والا حکم آخری حکم قرار دیا گیا۔ حنفیہ رحمہم اللہ کا مذہب راجح ہے بوجہ ترجیح یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی حدیث میں تسبیع میں اس لحاظ سے بہت اختلاف ہے کہ بعض روایات میں **اولاهن بالتراب** اور ترمذی کی روایت میں **اولاهن اواخراهن بالتراب** اور بعض میں **السابعة بالتراب** اور بعض میں **والثامنة عفّروه فی التراب** ہے بہرحال اختلاف روایات کی وجہ سے تطبیق دینا ضروری ہے اور تسبیع والے حکم کو وجوب پر محمول کرنے کے بعد تطبیق پیدا کرنا تکلف سے خالی نہیں البتہ اگر تسبیع والے حکم کو استحباب پر محمول کیا جائے تو بغیر کسی تکلف کے ان کے درمیان تطبیق ہوسکتی ہے کہ ان میں سے ہر طریقہ جائز ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳٦ھ

الشق الاول...... عن ابن عباس قال سجد النبی ﷺ بالنجم وسجد معه المسلمون والمشرکون والجن والانس۔ (ص ۹۳۔ امدادیہ) هل قصة الغرانیق صحیحة أم لا؟ انکر دلیلاً علی ملتختار۔ بین اختلاف الأئمة المتبوعین فی عدد سجود التلاوة۔ أنکر اختلاف الأئمة فی حکم سجود التلاوة هل هی واجبة أم سنة؟ وانکر أدلة الأئمة۔ (خیر المفاتیح ج ۱ص ۱۰۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) قصہ غرانیق کے صحیح یا غلط ہونے کی وضاحت (۲) سجدۂ تلاوت کی تعداد میں اختلاف (۳) سجدۂ تلاوت کا حکم مع الدلائل۔

جواب...... ❶ قصہ غرانیق کے صحیح یا غلط ہونے کی وضاحت:۔ قصہ غرانیق کے صحیح یا غلط ہونے کی وضاحت سے قبل یہ قصہ ذہن نشین کرلیں۔ ایک مرتبہ آپ ﷺ سورۃ والنجم کی تلاوت فرمار ہے تھے جس وقت آپ ﷺ **افرأیتم اللات والعزی**

ومناة الثالثة الاخرى پر پہنچے تو آپ ﷺ کی زبان سے یہ الفاظ ادا ہوئے تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى جب مشرکین نے یہ کلمات سنے تو وہ بہت خوش ہوئے کہ آج محمد ﷺ نے ہمارے معبودوں کی تعریف کی ہے بعد میں حضرت جرائیل علیہ السلام آئے اور انہوں نے کہا کہ یہ دو جملے شیطان نے ملا دیے ہیں اس پر آپ ﷺ بہت مغموم ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی تسلی واطمینان کیلئے سورۂ حج کی آیت وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الّا اذا تمنّٰى القى الشيطان فى امنيته "نازل فرمائی کہ آپ ﷺ سے پہلے انبیاء علیہم السلام کیساتھ بھی ایسا ہوتا رہا ہے اس لئے آپ پریشان نہ ہوں۔

یہ قصہ کئی مفسرین اور محدثین نے نقل کیا ہے۔ اکثر حضرات نے اس قصہ کو بالکل غلط اور موضوع قرار دیا ہے۔

بعض حضرات اس واقعہ کی درستگی کے قائل ہیں تو اس صورت میں اشکال ہوگا کہ شیطان کو آپ ﷺ کی زبان پر کیسے قدرت ہوئی کہ اس نے آپ ﷺ کی زبان سے یہ شرکیہ الفاظ القاء کرائے بلکہ اگر اسکو درست تسلیم کریں تو پھر پورا دین مشکوک ہو جائیگا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس اشکال کے سات جوابات تحریر کیے ہیں جن میں سے چند یہ ہیں۔

① مشرکین جب اپنے معبودوں کا ذکر کرتے تو مذکورہ الفاظ کہتے اور آپ ﷺ نے ان سے یہ الفاظ کئی بار سنے تھے اس لئے آپ ﷺ کی زبان پر ان کے معبودوں کے ذکر کے وقت وہ الفاظ سہواً جاری ہو گئے ② جب آپ ﷺ تلاوت کرتے ہوئے اس مقام پر پہنچے تو مشرکین میں سے کسی نے یہ الفاظ کہہ دیے اور آیت میں شیطان کی طرف نسبت اس لئے کی گئی کہ اس نے یہ الفاظ شیطان کے القاء سے کہے تھے ③ الغرانيق سے مراد فرشتے ہیں، مشرکین کے معبود مراد نہیں ہیں مگر جب مشرکین نے اس کو اپنے اصنام پر محمول کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان دونوں جملوں کو منسوخ کر کے اپنی آیات کو محکم و پختہ کر دیا ④ رسول اللہ ﷺ نے ومناة الثالثة الاخرى پر وقف کیا تو شیطان نے اس درمیان یہ الفاظ کہہ دیے مگر سمجھا یہ گیا کہ آپ ﷺ نے یہ الفاظ کہے ہیں۔

قاضی عیاض ابن العربی نے اس توجیہ کو پسندیدہ قرار دیا، حافظ ابن حجر نے بھی اسی کو راجح قرار دیا، یہ توجیہات قاضی عیاض نے کی ہیں، قاضی عیاض اس قصہ کو درست نہیں مانتے ہیں لیکن یہ توجیہات انہوں نے روایت کو علیٰ سبیل الفرض والتقدیر ثابت ماننے کے بعد نقل کی ہیں۔

لیکن جس توجیہ کو حافظ ابن حجر نے راجح قرار دیا وہ ان روایات کا جواب نہیں بن سکتی ہے جن میں اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ مذکورہ الفاظ شیطان نے آپ ﷺ کی زبان مبارک سے ادا کرائے۔

حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ قصہ موضوع من گھڑت اور غلط ہے اور اس کے غلط ہونے پر کئی شہادتیں ہیں۔

① جن روایات میں یہ قصہ مذکور ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سنہ ۵ نبوی کا واقعہ ہے اور سورۂ حج کی مذکورہ آیت ۱ھ میں نازل ہوئی ہے اس طرح اس قصہ کے وقوع اور سورۂ حج کی مذکورہ آیت کے نزول کے درمیان نو سال کا فاصلہ ہے، یہ نو سال کا فاصلہ خود اس بات کا قرینہ ہے کہ مذکورہ آیت کا اس قصہ سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ ہر آدمی یہ بات بخوبی سمجھ سکتا ہے کہ ایسا کوئی واقعہ اگر حقیقتاً پیش آیا ہوتا اور رسول اللہ ﷺ کو اس کے وقوع سے پریشانی ہوئی ہوتی تو اس پریشانی کو ختم کرنے اور آپ ﷺ کی تسلی کیلئے اللہ عزوجل شانہ نو سال بعد آیت نازل نہ فرماتے بلکہ جلد کوئی وحی آجاتی ② ان روایات میں ہے کہ مشرکین نے بھی سورۃ کے اختتام پر مسلمانوں کے ساتھ سجدہ کیا کیونکہ ان کے معبودوں کا ذکر آگیا تھا، فرض کرلیں کہ یہ کلمات آپ ﷺ کی زبان سے ادا بھی ہوئے مگر ان کے آگے ان آیات پر بھی تو غور کریں الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى ان هى الا اسماء سميتموها انتم واٰباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظنّ وما تهوى الانفس، ولقد جاءهم من ربهم الهدىٰ سورۂ نجم کے آخر تک کا مضمون ان فقروں کے خلاف ہے اب یہ بات کس طرح تسلیم کی جاسکتی ہے کہ مشرکین نے

اسلئے سجدہ کیا کہ آپ ﷺ کی زبان سے انکے معبودوں کے حق میں تعریفی فقرے نکل گئے تھے بلکہ مشرکین جو اسلام کی ہر چیز کو تنقید کی نظر سے دیکھنے کے عادی تھے انکو تو قرآن کی اس تضاد بیانی پر اشکال کرنا چاہیے تھا کہ ایک طرف انکے معبودوں کی تعریف ہورہی ہے اور دوسری طرف پھر ان کی تردید بڑے زور وشور سے ہورہی ہے ③ یہ واقعہ دوسری نصوص سے متعارض ہے، اس میں ہے کہ شیطان نے آکر آپ ﷺ کی زبان سے یہ الفاظ نقل کرائے حالانکہ قرآن کے متعلق ارشاد ہے **لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید** اور آپ ﷺ کے متعلق فرمایا **وما ینطق عن الهوٰی، ان هو الا وحی یوحی۔**

علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے روح المعانی میں اس قصہ کے عدم صحت کی سات دلیلیں بیان کی ہیں اور تفصیل کے ساتھ اس کو رد کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔ "یہ بات مان لینا بہت آسان ہے کہ خود اس روایت کے راویوں کی زبان پر شیطان نے یہ غلط بات جاری کرائی بہ نسبت اسکے کہ یہ مان لیا جائے کہ یہ الفاظ شیطان نے رسول اللہ ﷺ کی زبان پر القاء کرائے اور پھر اللہ جل شانہٗ نے انکو منسوخ کیا"

البتہ یہ اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ جب اس قصہ کی کوئی حقیقت نہیں ہے تو پھر اتنی بڑی بات اتنے راویوں کے ذریعے کیسے مشہور ہوگئی جبکہ ان میں بعض نامور بزرگ اور مشہور محدث بھی ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اصل قصہ حدیث کی معتبر کتابوں میں موجود ہے، بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی اور مسند احمد میں اصل واقعہ اس طرح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سورۂ نجم تلاوت فرمائی، آخر میں جب آپ ﷺ نے سجدہ کیا تو مسلمانوں اور مشرکین سب نے آپ ﷺ کے ساتھ سجدہ کیا چنانچہ سورۂ نجم کی تفسیر میں امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی ہے جس کے الفاظ ہیں **سجد النبی ﷺ بالنجم وسجد معه المسلمون والمشرکون والجن والانس۔**

ظاہر ہے قرآن کریم کی اپنی ایک تاثیر ہے، پھر رسول اللہ ﷺ کی زبان مبارک سے ملہمانہ انداز سے اس کی ادائگی نے سب پر ایک وجد کی سی حالت طاری کردی اور پورا مجمع سجدے میں گر گیا بہت ممکن ہے کہ بعد میں مشرکین میں کچھ لوگ اپنے اس وقتی تاثر پر پشیمان ہوئے ہوں اور انہوں نے یہ بے پر کی اڑادی ہو کہ ہم نے تو محمد ﷺ کی زبان سے یہ فقرہ سنا تھا اس لئے ہم بھی ان کے ساتھ سجدے میں گر گئے اس طرح بعض ثقہ راوی بھی اس غلط روایت میں مبتلا ہوگئے اور قصہ اپنی اصلی صورت کی بجائے دوسرے انداز میں بیان ہونے لگا **(واللہ اعلم بالصواب)**

مشرکین کے سجدہ کرنے کی وجہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے بیان کی ہے کہ آیت نجم کی تلاوت کے وقت اللہ تعالیٰ کی تجلی قہری مسوود ہوئی تھی اس کی وجہ سے مشرکین بے اختیار سجدے میں چلے گئے تھے۔ (کشف الباری کتاب التفسیر ص ۴۳۲، ۴۵۲)

❷ <u>سجدۂ تلاوت کی تعداد میں اختلاف:۔</u> احناف رحمہم اللہ کے نزدیک سجدۂ تلاوت کی تعداد چودہ ہے جن میں سورۂ ص کا سجدہ ہے اور سورۂ حج کا دوسرا سجدہ نہیں ہے۔ شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک بھی چودہ سجدے ہیں البتہ سورۂ ص کا سجدہ نہیں ہے اور سورۂ حج کے دونوں سجدے ہیں۔ مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک گیارہ سجدے ہیں ان کے نزدیک مفصلات کے تین سجدے اور سورۂ حج کا دوسرا سجدہ نہیں ہے۔ حنابلہ رحمہم اللہ کے نزدیک پندرہ سجدے ہیں سورۂ حج کے دونوں سجدے سورۂ ص کا سجدہ اور مفصلات کے سجدے سب شامل ہیں۔

❸ <u>سجدۂ تلاوت کا حکم مع الدلائل:۔</u> ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں سجود قرآن سنت ہیں۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک واجب ہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی پہلی دلیل فصل اول میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قرأت علی رسول اللہ ﷺ النجم فلم یسجد فیها**۔ دوسری دلیل ترمذی شریف میں **باب ماجاء من لم یسجد فیه** میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ ایک دن جمعہ کے خطبہ میں آیت سجدہ تلاوت کی پھر منبر سے اتر کر سجدہ کیا پھر دوسرے جمعہ میں آیت سجدہ پڑھی **یٰایها الناس للسجود فقال انها لم تکتب**

علینا کہ لوگوں نے سجدہ کرنے کا ارادہ کیا فرمایا کہ ہمارے اوپر فرض نہیں الاان نشاء فلم یسجد ولم یسجدوا کے الفاظ ہیں۔

احناف کی پہلی دلیل یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت پورے قرآن میں تین قسم کی آیات میں ہے۔ ① بعض آیات میں صیغہ امر کے ساتھ وارد ہوا ہے ② بعض آیات میں انبیاء علیہم السلام کے سجدہ کا تذکرہ ہے ③ بعض آیات میں کفار کے سجدہ کا انکار کرنے کی وجہ سے ان کی مخالفت کرنے کی وجہ سے سجدہ ہے۔ جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے وہ وجوب کے لئے ہے کیونکہ الامر للوجوب اور دوسری قسم انبیاء کے سجدہ کا تذکرہ ہے تو ان کی اقتداء بھی ضروری ہے۔ تیسری قسم کفار کی مخالفت میں یہ بھی واجب ہے۔

باقی جن روایات میں سجدہ نہیں کیا اس کے مختلف جوابات ہیں:

پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک سجدہ علی الفور واجب نہیں، ہوسکتا بعد میں کیا ہو، یہاں نفی علی الفور کی ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ایک جمعہ میں سجدہ تعلیماً کیا جبکہ دوسرے جمعہ میں وضاحت فرمادی کہ سجدہ علی الفور واجب نہیں یا اس میں یہ احتمال ہے کہ لم تکتب علینا بھیئۃ الجماعۃ کہ ہم پر اجتماعی طور پر سجدۂ تلاوت فرض نہیں۔

السؤال الثانی...... وعن جابر قال نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاومة وعن الثنيا ورخص فى العرايا. وعنه قال نهى رسول الله ﷺ عن بيع السنين وأمر بوضع الجوائح. (ص۱۳۲۶ھ ۔ بنات)

اذكر تعريف المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاومة والثنيا وبين سبب ممانعة كل واحد منها. بين تفسير الفقهاء الأئمة فى العرايا. أكتب معنى بيع السنين ووضع الجوائح. (خیر المدارس ج۲ ص۸۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) بیع کی مذکورہ اقسام کی تعریف اور ممانعت کی وجہ (۲) عرایا کی تفسیر (۳) بیع السنین، وضع الجوائح کا معنی۔

جواب...... ❶ بیع کی مذکورہ اقسام کی تعریف اور ممانعت کی وجہ:۔ محاقلہ: کھیت میں لگی ہوئی گندم وغیرہ کو کٹی ہوئی گندم وغیرہ کے عوض اندازہ سے فروخت کرنا یہ بیع محاقلہ ہے شریعت نے اس سے منع کیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ کٹی ہوئی گندم وغیرہ کا وزن ممکن ہے مگر کھیت میں لگی ہوئی گندم وغیرہ کا وزن ممکن نہیں ہے حالانکہ یہ اشیاء ربویہ میں سے ہے اس میں برابری ضروری ہے اور کمی زیادتی حرام ہے اور اندازہ سے بیچنے کی صورت میں برابری یقینی نہیں ہے بلکہ کمی زیادتی کا احتمال ہے اور یہ کمی زیادتی حرام ہے۔

مزابنہ: درخت پر لگی ہوئی کھجور وغیرہ کو کٹی ہوئی اتری ہوئی کھجور کے عوض اندازہ سے فروخت کرنا بیع مزابنہ ہے۔

اس سے بھی ممانعت کی وجہ وہی ہے جو اوپر محاقلہ کے ضمن میں ذکر کی گئی ہے۔ فرق ان دونوں میں یہ ہے کہ اگر کھیتی کی بیع اتری ہوئی کھیتی سے ہو تو محاقلہ ہے اور درخت پر لگے ہوئے پھل کی بیع اترے ہوئے پھل سے ہو تو مزابنہ ہے۔

مخابرہ: (مخابرہ و مزارعہ ایک ہی چیز ہے) اس کی تفصیل یہ ہے کہ کسی زمین کو دوسرے کو کاشت پر دینے کی چند صورتیں ہوسکتی ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ مالک اپنی زمین کاشتکار کو کرایہ پر دیدے اور اس سے معین کرایہ وصول کرے یہ کرایہ نقدی کی شکل میں ہو، پیداوار کی شکل میں نہ ہو اور مالک زمین کا پیداوار سے کوئی تعلق نہ ہو ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ صورت جائز ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ زمین دوسرے کو اس شرط پر دینا کہ پیداوار کا کچھ حصہ زمین دار کا ہوگا اور کچھ حصہ کاشتکار کا ہوگا اس کی پھر تین صورتیں ہوسکتی ہیں: ① مالک پیداوار کی ایک معین مقدار اپنے لئے مقرر کرلے مثلاً یہ کہے کہ جتنی پیداوار ہوگی اس میں سے بیس من میں لوں گا اور باقی تمہاری ہوگی۔ یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے اسلئے کہ پتہ نہیں ہے کہ پیداوار کتنی ہوگی؟ ہوسکتا ہے کہ کل بیس من ہی پیداوار ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بیس من بھی نہ ہو۔ اس صورت میں کاشتکار کو کچھ نہیں ملے گا، اسلئے شرعاً یہ صورت جائز

نہیں ہے۔ ② مالک زمین کے ایک مخصوص حصے کی پیداوار اپنے لئے مقرر کرلے اور یہ کہے کہ اس حصہ میں جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور دوسرے حصہ میں جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی اور عام طور پر یہ ہوتا تھا کہ اس کھیت میں سے پانی کی جونالیاں گزر رہی ہوتی تھیں ان نالیوں کے آس پاس کے حصہ کو مالک اپنے لئے مخصوص کرلیتا تھا اور باقی حصہ کی پیداوار کو کاشت کار کیلئے مخصوص کردیتا تھا یہ صورت بھی بالاتفاق ناجائز ہے اسلئے کہ یہ ممکن ہے کہ پیداوار صرف ان حصوں پر ہو جو پانی کے قریب ہیں اور دوسرے حصوں پر بالکل پیداوار نہ ہو اس طرح کاشتکار کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ اس لئے شرعاً یہ صورت بھی جائز نہیں ہے۔

③ مالک پیداوار کا ایک متناسب حصہ اپنے لئے مقرر کرلے مثلاً یہ کہے کہ جتنی پیداوار ہوگی اس کا ایک چوتھائی میں لوں گا اور تین چوتھائی تمہارا ہوگا یا آدھی پیداوار تمہاری اور آدھی پیداوار میری ہوگی۔ یا ثلث میری اور دوثلث تمہاری، اس صورت کو **مزارعة بالثلث او بالربع یا مزارعة بالحصة المشاعة** کہتے ہیں۔ اس کے جواز اور عدم جواز میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔
امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ صورت بھی مطلقاً ناجائز ہے۔ اور صاحبین اور بہت سے دوسرے فقہاء اس کو جائز کہتے ہیں۔ البتہ بعض فقہاء اس کو علی الاطلاق جائز کہتے ہیں اور بعض فقہاء مساقات کے ضمن میں جائز کہتے ہیں اور تنہا ناجائز کہتے ہیں بہرصورت جمہور فقہاء اس صورت کے جواز کے فی الجملہ قائل ہیں۔

معلومه: باغ کے پھلوں کی ایک سال تک یا ایک سال سے زیادہ تک بیع کرنا یہ **معلومه** ہے اور اسی کو بیع السنین بھی کہتے ہیں مثلاً بائع یہ کہے کہ تین سال تک جو پھل اس باغ میں آئے گا وہ پھل میں آج ہی فروخت کرتا ہوں۔ یہ بیع المعدوم ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔

ثُنیا: یہ لفظ دنیا کے وزن پر مصدر ہے بمعنی استثناء کرنا یعنی بیع کرتے وقت بیع کی کسی چیز یا مقدار کو بیع سے خارج کردینا۔
اگر کسی چیز کی بیع کی جائے اور اس میں سے چند متعین رطل وغیرہ کا استثناء کردیا جائے تو اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ عندالجمہور یہ استثناء جائز نہیں ہے مثلاً کوئی شخص باغ کا پھل فروخت کرے اور اس میں سے ایک من آم یا ایک ہزار آم کا استثناء کردے تو عندالجمہور جائز نہیں ہے کیونکہ اس استثناء کے بعد بقیہ مقدار مجہول ہے جو کہ مفضی الی النزاع ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔
امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ استثناء جائز ہے ان کی دلیل قیاس ہے کہ جس طرح متعین درختوں کا استثناء باغ میں سے جائز ہے اسی طرح متعین رطل کا استثناء بھی جائز ہے۔ اگر متعین درخت کا استثناء کیا گیا یا حصہ مشاع مثلاً پیداوار کے نصف ثلث یا ربع کا استثناء کیا گیا تو پھر بالاتفاق یہ بیع اور استثناء جائز ہے۔ (اشرف الہدایہ)

❷ <u>عرایا کی تفسیر:</u> عرایا کی تفسیر میں ائمہ اربعہ کا اختلاف ہے: امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ درخت پر لگی ہوئی کھجور کی بیع کٹی ہوئی کھجور کے عوض کرنا بیع مزابنہ ہے اور اگر یہ بیع پانچ وسق سے کم ہو تو یہ عرایا ہے اور یہ جائز ہے گویا بیع مزابنہ میں عقد پانچ وسق سے زائد میں ہوتا ہے اور عرایا میں عقد پانچ وسق سے کم میں ہوتا ہے اور بیع مزابنہ حرام ہے اور عرایا جائز ہے۔
امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عرایا، عرية کی جمع ہے بمعنی عطیہ اور اس کی تعریف یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں لوگ کھجور کا پھل پکنے سے پہلے یا کاٹنے سے پہلے کسی فقیر کو ہدیہ کردیتے تھے اور اسے کہتے تھے کہ اس درخت کا پھل تمہارا ہے۔ وہ فقیر حاجتمند ہوتا تھا وہ چاہتا تھا کہ اس پھل کا نفع یا اس کے عوض کوئی چیز مجھے ابھی مل جائے۔ چنانچہ وہ اس درخت کا پھل کسی تیسرے آدمی کو فروخت کردیتا تھا اور اس کے عوض کٹی ہوئی کھجوریا ان کی قیمت لیکر اپنے اہل پر خرچ کرتا تھا تو اس تیسرے آدمی کو کھجور فروخت کرنے کا نام عرایا ہے اور اصل میں یہ بیع مزابنہ ہی ہے۔ یہ حرام ہونی چاہیے تھی مگر آپ ﷺ نے لوگوں کی ضروریات وحاجات کو سامنے رکھتے ہوئے پانچ وسق سے کم میں اسے جائز قرار دیا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات کسی باغ کا مالک اپنے باغ کے ایک درخت کا پھل کسی فقیر اور محتاج کو ہبہ کر دیتا تھا اور پھر پھل کاٹنے کے زمانہ میں مالک اپنے بیوی بچوں سمیت باغ میں قیام کرتا تھا تا کہ پھل بھی کھائیں اور تفریح بھی کریں اور وہ فقیر اپنے درخت کا پھل توڑنے کے لئے بار بار صبح وشام باغ میں آتا جس کی وجہ سے مالک اور اس کے بیوی بچوں کو پریشانی ہوتی اس لئے مالک اس فقیر سے کہتا کہ تم اس درخت کا پھل مجھے فروخت کر دو اور اس کے عوض مجھ سے کٹی ہوئی کھجور لے لو، چنانچہ وہ فقیر کٹی ہوئی کھجور لیکر چلا جاتا، اس کو بیع العرایا کہتے ہیں اور یہ جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عرایا کی تفسیر تو وہی ہے جو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بیع ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع نہیں بلکہ شیئ موہوب کی تبدیلی ہے، گویا مالک نے پہلے درخت پر لگی ہوئی کھجور ہبہ کی تھی اور قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے ابھی وہ ہبہ تام نہیں ہوا تھا اسکے عوض دوسری کھجور ہبہ کر دی گئی لہٰذا یہ بیع نہیں بلکہ استبدال ہبہ ہے اور یہ جائز ہے۔ (تقریر ترمذی ج۲ ص ۳۳۸)

❸ **بیع السنین، وضع الجوائح** کا معنی:۔ **بیع السنین:** باغ کے پھلوں کی کئی سال تک بیع کرنا۔

وضع الجوائح: یہ **جائحة** کی جمع ہے بمعنی آفت، اس سے مراد یہ ہے کہ مشتری کے مبیع پر قبضہ کر لینے کے بعد اس پر کوئی آفت آجائے تو بائع ثمن کم کر دے اس صورت میں وضع الجوائح کا امر حنفیہ اور جمہور کے نزدیک استحبابی ہے وجوبی نہیں کیونکہ مشتری کے قبضہ کر لینے کے بعد وہ چیز مشتری کے ضمان میں چلی گئی ہے اور بائع کے ضمان سے نکل چکی ہے۔

اور اگر یہ صورت مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے پیش آجائے تو وضع جوائح ثمن کی کمی واجب ہے کیونکہ مبیع بائع کے ضمان میں ہلاک ہوگئی ہے اس کے ہلاک ہونے کے بعد بیع فسخ ہوجائے گی اور بائع ثمن کا مستحق نہیں رہے گا۔ پہلی صورت میں امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ثلث ثمن وضع کر دیا جائیگا لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جس قدر ثمر ہلاک ہوا اسکے اندازہ کے بقدر ثمن وضع کر دیا جائیگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ثمن بالکل وضع نہیں کیا جائیگا کیونکہ وہ پھل مشتری کے ضمان میں ہلاک ہوا تو بائع پر کچھ واجب نہیں ہے مشتری کو پورا ثمن دینا پڑے گا اور یہی شریعت کا اصول ہے الغرم بالغنم والخراج بالضمان۔

امام احمد رحمہ اللہ کی دلیل یہی حدیث الباب ہے کہ آپ ﷺ نے وضع الجوائح کا امر فرمایا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل بخاری شریف کی حدیث ہے کہ ایک مشتری کا پھل ضائع ہوگیا اور بائع کے ثمن دینے کی کوئی صورت نہ تھی تو آپ ﷺ نے چندہ کرکے بائع کا ثمن ادا کیا یہاں آپ ﷺ نے بائع کو وضع ثمن کا حکم نہیں دیا۔ معلوم ہوا کہ یہ قانون نہیں ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں مشتری کے حوالہ کرنے سے پہلے کے بارے میں حکم ہے اگر بعد التسلیم کے متعلق امر ہے تو بطور استحباب ہے قضاءً قانونا نہیں ہے۔

﴿الورقة الثالثة: في الحديث (مشكوة اول)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ...... عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ أُنْزِلَ الْقُرْاٰنُ عَلٰى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ وَلِكُلِّ حَدٍّ مُطَّلَعٌ . عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ الْاَشْجَعِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يَقُصُّ إِلَّا أَمِيْرٌ أَوْ مَأْمُوْرٌ أَوْ مُخْتَالٌ . (ص۳۵۔امدادیہ)

شكل الحديثين و ترجمهما. قوله "لايقص" يدل على ممانعة أي شيئ ؟ اشرح ذلك.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) منوعہ چیز کی وضاحت۔

جواب ...... ① **احادیث پر اعراب:** کما مر فی السوال آنفا۔

② **احادیث کا ترجمہ:** حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قرآن کریم سات طریقوں پر نازل کیا گیا ہے، ہر آیت کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے اور ہر حد کیلئے مطلع ہونے کی جگہ ہے۔

حضرت عوف بن مالک اشجعی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہیں قصہ بیان کرے گا مگر حاکم یا محکوم یا متکبر آدمی۔

③ **ممنوعہ چیز کی وضاحت:** حاصل حدیث یہ ہے کہ واعظ وخطیب کی تین اقسام ہیں ① امیر ② مامور محکوم مثلاً سرکاری خطیب ③ متکبر۔ تم ان تین اقسام میں سے پہلی ودوسری قسم کے واعظ وخطیب تو بن سکتے ہو مگر خیال کرو کہیں وعظ ونصیحت کرتے ہوئے تیسری قسم یعنی متکبرین میں داخل نہ ہو جانا، گویا اس حدیث میں بطور تکبر وعظ ونصیحت کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

السؤال الثانی ......عن معاوية بن ابی سفيان ان النبی ﷺ قال انما العينان وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء. (ص۴۰۔ابوداؤد) ترجم الحديث و اذكر مذاهب الائمة فی انتقاض الوضوء من النوم مع الادلة . اذكر عظمة سيدنا معاوية بن ابی سفيان رضی اللہ عنہ وكم حديثا روی عن النبی ﷺ.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) نیند کے ناقضِ وضو ہونے میں اختلاف مع الدلائل (۳) سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی عظمت ومرویات کی تعداد۔

جواب ...... ① **حدیث کا ترجمہ:** حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آنکھیں سُرین کا سربند ہیں پس جب آنکھ سو جائے تو سربند کھل جاتا ہے۔

② **نیند کے ناقضِ وضو ہونے میں اختلاف مع الدلائل:** ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ نوم اپنی ذات کے اعتبار سے ناقض الوضوء نہیں ہے بلکہ خروج ریح کے احتمال کی وجہ سے ناقض ہے چونکہ خروج ریح امر باطنی ہے تو اس کے سبب یعنی نیند کو ہی اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔ البتہ کونسی نیند ناقضِ وضو ہے اس میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔ اس کا خلاصہ تین اقوال ہیں:

احناف کے دلائل: ① ترمذی کی روایت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سجدے کی حالت میں سو گئے خراٹے لینے لگے پھر کھڑے ہوئے اور نماز پڑھنی شروع کر دی تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ آپ ﷺ تو سو گئے تھے تو پھر آپ ﷺ نے بغیر وضوء کے نماز پڑھی؟ فرمایا انما الوضوء على من نام مضطجعا احناف کہتے ہیں کہ اس حدیث کے پہلے حصے سے پہلے جزء کا اثبات ہوا کہ جو نوم ہیئتِ صلاتیہ پر ہو وہ ناقضِ وضو نہیں اور دوسرے حصے سے دوسرے جزء کا اثبات ہوا کہ جو نوم مضطجعا ہو وہ ناقضِ وضوء ہے کیونکہ وہ استرخاءِ مفاصل کا سبب ہے۔

باقی ائمہ کی دلیل: عن انس كان اصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤن (ترمذی) مالکیہ کہتے ہیں کہ یہ نوم خفیف تھی اور حنابلہ کہتے ہیں کہ یہ نوم قلیل تھی اور شوافع کہتے ہیں کہ یہ ایسی نوم تھی جس میں مقعد کا تمکن علی الارض باقی تھا۔ جوابات: ① یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی نیند نوم ہی نہیں تھی بلکہ نعاس تھی اس کا اثر آنکھوں اور سر پر ہوتا تھا دل ودماغ پر اثر نہیں ہوتا تھا جبکہ نوم کا اثر دل ودماغ پر بھی ہوتا ہے ② یہ نوم ایسی نہیں تھی جو استرخاءِ مفاصل کا سبب ہو ③ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما راجح ہے اس میں استرخاءِ مفاصل کو سبب قرار دینا اور معیار بنانا منصوص ہے اور نوم قلیل وکثیر کو معیار اور سبب بنانا منصوص نہیں تو اسکو سبب ومعیار بنانا جو منصوص ہو اولیٰ ہے اسکو سبب بنانے سے جو منصوص نہ ہو۔

احادیث بظاہر مختلف ہیں بعض احادیث مطلقاً نقض وضوء پر دال ہیں جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من نام فلیتوضأ اور بعض احادیث مطلقاً عدم نقض پر دال ہیں جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کان اصحاب رسول اللہ ﷺ ینامون ثم یقومون ویصلون ولایتوضؤن اور بعض احادیث میں تفصیل ہے اور ائمہ کرام مختلف احادیث میں تطبیق دیتے ہیں۔

الحمد للہ حنفی مسلک سب سے واضح روایات اور مسئلہ نوم کے تمام گوشوں کو جامع ہے امام مالک رحمہ اللہ مختلف احادیث کو ثقیل وخفیف پر محمول کرتے ہیں امام احمد رحمہ اللہ مختلف احادیث کو کثیر وقلیل پر محمول کرتے ہوئے تطبیق دیتے ہیں۔ (درس ترمذی ص ۲۹۲ ج۱، مسائل بدائع ص ۱۵۹)

❸ **سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی عظمت ومرویات کی تعداد:۔** حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی عظمت میں سب سے بڑی فضیلت یہ ہے کہ وہ آپ ﷺ کے جلیل القدر صحابی ہیں اور ان کو کاتب وحی ہونے کا شرف بھی حاصل ہے۔

آپ ﷺ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا اللهم علّمه الكتاب والحساب وقه العذاب۔ ایک موقع پر فرمایا اللهم علّمه الكتاب ومكّن له فی البلاد وقه العذاب۔ ایک مرتبہ ارشاد فرمایا اللهم اجعله هاديا مهديا واهدبه۔ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما سے فرمایا احضروه امركم واشهدوه امركم فانه قوی امين۔

ایک مرتبہ آپ ﷺ نے سواری پر اپنے پیچھے بٹھایا اور پوچھا کہ مجھے تیری کیا چیز لگ رہی ہے؟ تو آپ رضی اللہ عنہ نے عرض کی کہ بطن لگ رہا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا اللهم املأه علما وفی بعض الراوية وحلما۔

اسکے علاوہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور محدثین سے بھی فضیلت ومنقبت معاویہ رضی اللہ عنہ میں متعدد اقوال منقول ہیں یہاں صرف ارشادات نبوی ﷺ پر اکتفاء کیا گیا ہے۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے کل (۱۳۰) احادیث مروی ہیں ان میں سے چار متفق علیہ ہیں جبکہ چار احادیث میں امام بخاری رحمہ اللہ اور پانچ احادیث میں امام مسلم رحمہ اللہ متفرد ہیں۔ (کشف الباری ج۳ ص ۱۸۵)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل......عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ "كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْعَجْزُ وَالْكَيْسُ" وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَدُ اللّٰهِ مَلْأَى لَاتَغِيْضُهَا نَفَقَةٌ سَحَّاءُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ اَرَاَيْتُمْ مَا اَنْفَقَ مُذْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ؟ فَاِنَّهُ لَمْ يَغِضْ مَا فِيْ يَدِهِ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ وَبِيَدِهِ الْمِيْزَانُ يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ. متفق عليه

شكّل الحديثين وترجمهما. وضّح التقابل بين العجز والكيس وما المراد بالخفض والرفع. اذكر مراتب التقدير وبيّن الفرق بين الخلق والكسب. (ص۱۹، ۲۰۔ امدادیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل چھ امور ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) عجز وکیس میں تقابل (۴) خفض ورفع کی مراد (۵) تقدیر کے مراتب (۶) خلق وکسب میں فرق۔

جواب......❶ **احادیث پر اعراب:۔** كمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ **احادیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہر چیز تقدیر پر موقوف ہے (ہر چیز کا مدار تقدیر پر ہے) حتی کہ ضعف ودانائی بھی۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ بھرا ہوا ہے، دن رات کا خرچ کرنا اسے کم نہیں کرتا، کیا تم نے دیکھا جو کچھ اس نے آسمان وزمین کی تخلیق سے (اب تک) خرچ کیا؟ پس بے شک جو چیز اس کے ہاتھ میں تھی وہ (اس سے) کم نہیں ہوئی، اس کا عرش پانی پر تھا اور اس کے ہاتھ میں میزان ہے جس کو وہ پست کرتا اور بلند کرتا ہے۔

❸ **عجز وکیس میں تقابل:** عجز کا عمومی معنی ضعف ہے جو بمقابلہ قوت ہے اس صورت میں عجز اور کیس (دانائی) میں تقابل درست نہیں ہے جبکہ عجز کا دوسرا معنی غباوت وحماقت بھی ہے اس معنی کے اعتبار سے عجز (بیوقوفی) اور کیس (دانائی) میں تقابل ہو جائے گا۔

نیز یہاں صنعت احتباک ہے، صنعت احتباک کا مطلب یہ ہے کہ پہلے لفظ میں ایک چیز کو قرینہ بنا کر دوسرے لفظ میں اس کو حذف کردیں یا دوسرے لفظ میں ایک چیز کو قرینہ بنا کر پہلے لفظ میں اس کو حذف کردیں چنانچہ یہاں بھی ایسے ہی ہے کہ پہلے لفظ میں عجز کو قرینہ بنا کر قوت کو حذف کر دیا اور دوسرے لفظ میں کیس کو قرینہ بنا کر غباوت کو حذف کر دیا۔ (خیر التوضیح جدید ج ص ۱۵۸)

❹ **خفض ورفع کی مراد:** اللہ تعالیٰ ترازو کو جھکاتا ہے اور بلند کرتا ہے۔ ملا علی قاری الحنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ترازو کے جھکانے اور بلند کرنے سے مراد رزق تنگ کرنا اور فراخ کرنا اور ذلیل کرنا اور عزت دینا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ رزق کے اندر تنگی اور فراخی پیدا کرنا سب اسی ذات وحدہ لاشریک کے قبضہ وقدرت میں ہے جس کیلئے چاہے مال ودولت کا دریا بہادے اور جس کیلئے چاہے فقر وفاقہ اور رزق کے اندر تنگی پیدا کردے اور وہ افلاس وناداری کی مصیبتوں میں گرفتار ہو جائے، اسی طرح وہ قادر مطلق ہے کہ جس کو چاہے اعمال خیر کی توفیق دے کرا سکے اعمال صالحہ سے خوش ہو کر اس کو عزت سے نواز دے اور جس کو چاہے سرکشی ونافرمانی میں مبتلا کر دے اور اس کی بدعملی اور معصیت سے ناراض ہو کر ذلت ورسوائی کے عمیق غار میں ڈال دے۔ (تکمیل الحاجہ ص ۲۰۸)

❺ **تقدیر کے مراتب:** حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے تقدیر کے چھ مراتب بیان کئے ہیں۔ ① ازلی ② لوحی (لوح محفوظ میں) ③ ظہری ④ بطنی ⑤ حولی ⑥ یومی۔

① تقدیر ازلی: کائنات میں جو کچھ آج تک ہوا ہے یا آئندہ ہوگا یہ سب کچھ اللہ پاک کے علم میں تھا۔ یہ علم ازلی ہے۔ ② تقدیر لوحی: اللہ پاک نے اپنے علم کے مطابق تمام چیزوں کو لوح محفوظ میں لکھوا دیا ہے یہ علم ازلی کی حکایت ہے نئی چیز نہیں ③ تقدیر ظہری: اللہ پاک نے آدم علیہ السلام کی پشت سے ان کی اولاد کو دو مرتبہ نکالا اول مرتبہ جن کو نکالا ان کے بارے میں فرمایا جنتی ہیں دوسری مرتبہ جن کو نکالا ان کے بارے میں فرمایا کہ دوزخی ہیں، یہ بھی نئی چیز نہیں۔ ④ تقدیر بطنی: بچہ جب ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے اور اس کے اعضاء بن جاتے ہیں تو فرشتہ کو روح پھونکنے سے قبل بھیجا جاتا ہے وہ چار چیزیں لکھتا ہے اس کے عمل، عمر، رزق، نیک بخت یا بد بخت کو، یہ بھی نئی چیز نہیں۔ ⑤ تقدیر حولی: سال بھر میں ہونے والے تکوینی امور سپرد کئے جاتے ہیں، یہ بھی نئی چیز نہیں۔ ⑥ تقدیر یومی: بعض فرشتوں کو روزانہ تکوینی امور سپرد کئے جاتے ہیں، یہ بھی نئی چیز نہیں۔ (خیر التوضیح جدید ج ص ۱۵۵)

❻ **خلق وکسب میں فرق:** ① "خلق" بغیر آلہ کے کسی چیز کو پیدا کرنا اور "کسب" آلہ کے ذریعہ کسی چیز کو پیدا کرنا۔

② جو فعل قدرت قدیمہ سے پیدا ہو وہ "خلق" ہے اور جو قدرت حادثہ سے صادر ہو وہ "کسب" ہے۔

③ جو چیز عدم سے وجود میں لائی جائے وہ "خلق" ہے اور جو غیر موجود کو موجود کرے وہ "کسب" ہے۔ (خیر التوضیح جدید ج ص ۱۵۶)

السؤال الثانی ...... قال رسول اللّٰه ﷺ من استفا دمالًا فلا زکٰوة فیه حتی یحول علیه الحول.

ماهو المال المستفاد؟ وکم قسمًا له ، اذکر اختلاف الائمة فی ذلك وعیّن محل النزاع ، اکتب ادلة الائمة مع ترجیح ما هو الراجح فی ضوء الدلیل. (ص ۱۴۳۱ھ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) مال مستفاد کی تعریف واقسام (۲) محل نزاع کی تعیین اور اختلاف کی وضاحت (۳) ائمہ کے دلائل (۴) راجح مع وجہ ترجیح۔

جواب ...... ① **مال مستفاد کی تعریف واقسام:۔** مال مستفاد اس مال کو کہتے ہیں کہ جو نصاب کے حاصل ہونے کے بعد سال کے درمیان میں حاصل ہو۔

اس کی کئی صورتیں ہیں ① ابتداء سال میں مال بالکل نہیں تھا درمیان سال میں نصاب کے بقدر مال آ گیا تو اس صورت میں بالاتفاق حولان حول شرط ہے ② سال کے ابتداء میں نصاب کے بقدر مال تھا اور درمیان سال میں اس کے ساتھ منافع زیادہ ہو گئے تو اس صورت میں بالاتفاق حولان حول شرط نہیں ③ پہلے سے مال موجود تھا اور وہ اسی جنس کا تھا اور درمیان سال میں دوسری جنس کا مال بقدر نصاب خرید لیا۔ اس میں اتفاق ہے کہ حولان حول شرط ہے ④ ابتداء سال میں مال بقدر نصاب موجود تھا اور پھر سال کے دوران میں اسی کی جنس میں سے اور مال آ جائے تو اس صورت میں اختلاف ہے۔

② و ③ **محل نزاع کی تعیین اور اختلاف کی وضاحت مع الدلائل:۔** ذکر کردہ صورتوں میں سے چوتھی صورت میں اختلاف ہے کہ اگر سال کے شروع میں مال بقدر نصاب موجود تھا اور پھر سال کے درمیان میں اسی جنس کا اور مال بھی آ جائے تو اس میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک اس میں حولان حول (سال گزرنا) شرط ہے، اس کے بغیر نئے مال میں زکوٰۃ لازم نہیں ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں بھی سابق مال کے ساتھ زکوٰۃ لازم ہے نیا حولان حول شرط نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: یہی حدیث باب ہے فلا زکوٰة فيه حتى يحول عليه الحول۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی پہلی دلیل: ترمذی کی روایت ہے ان من السنة شهرا تؤدون فيه زكوٰة اموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكوٰة فيه حتى يجئ رأس الشهر اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اداء زکوٰۃ سے قبل جو زیادتی حاصل ہوگی اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ دوسری دلیل: حضرت عثمان، ابن عباس، حسن بصری رضی اللہ عنہم کے آثار ہیں کہ یہ حضرات مال مستفاد کیلئے حولان حول کی شرط نہیں لگاتے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل کا جواب ① صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے جیسا کہ ترمذی نے بیان کیا ہے۔

جواب ② یہ حدیث غیر جنس مال پر محمول ہے۔ جواب ③ یہ حدیث مال مستفاد ابتداء پر محمول ہے۔ (درس ترمذی ج ۲ ص ۴۳۹)

④ **راجح مع وجہ ترجیح:۔** حنفیہ کا مذہب راجح ہے اسلئے کہ سال بھر مال بڑھتا گھٹتا ہے، اگر ہر نئے مال کیلئے سال کی شرط لگائیں تو پھر حرج عظیم لازم آئے گا حساب وکتاب رکھنا مشکل ہو جائے گا اور کوئی شخص صحیح طور پر زکوٰۃ ادا ہی نہیں کر سکے گا، لہٰذا اس حرج سے بچنے کیلئے حنفیہ کا مذہب سہل ہے۔ نیز حنفیہ کا مذہب فقراء کیلئے زیادہ نافع ہے، اس میں نیا سال شمار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ......عن ابی جحیفة قال: رأيت رسول الله ﷺ بمكة وهو بالابطح فی قبة حمراء من ادم ورأيت بلالاً اخذ وضوء رسول الله ﷺ ورأيت الناس يبتدرون ذلك الوضوء فمن اصاب منه شيئاً تمسح به ومن لم يصب منه اخذ من بلل يد صاحبه، ثم رأيت بلالاً اخذ عنزة فركزها وخرج رسول الله ﷺ فی حلة حمراء مشمراً صلى الى العنزة بالناس ركعتين ورأيت الناس والدواب يمرون بين يدى العنزة۔

اشرح الحديث. وضّح العنزة وعرّف السترة. اذكر حكم السترة عند الفقهاء. هل يقطع الصلاة مرور المرأة والحمار والكلب بين يدى المصلى؟ اكتب تاويل الحديث: تقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب.

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کی تشریح ② عنزہ وسترہ کی وضاحت ③ سترہ کا حکم ④ کسی چیز کے گزرنے سے قطع نماز کا حکم۔

جواب ①...... **حدیث بالا کا ترجمہ:** حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ مکہ میں ابطح مقام پر آپ ﷺ کو ایک سرخ خیمہ میں دیکھا کہ آپ ﷺ نے وضو کیا اور آپ ﷺ کے وضو کے بچے ہوئے پانی کو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے وصول کیا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو دیکھا کہ وہ آپ ﷺ کے وضو کے پانی کو بطور برکت و تبرک لینے کی کوشش کر رہے تھے جس جس صحابی کو وہ پانی ملا وہ اس کو اپنے بدن پر مل لیتا اور جس کو نہ ملتا وہ دوسرے صحابی کے ہاتھ سے تری لے کر اس کو اپنے بدن پر مل لیتا۔ پھر میں نے دیکھا کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے ایک برچھی لے کر اس کو زمین میں گاڑ دیا، پھر آپ ﷺ خیمہ سے باہر تشریف لائے، آپ ﷺ نے سرخ جوڑا پہنا ہوا تھا، پھر آپ ﷺ نے اس برچھی کو سترہ کے طور پر استعمال کرتے ہوئے اس کی طرف منہ کر کے دو رکعت نماز پڑھائی اور لوگ، جانور وغیرہ اس برچھی کے آگے سے گزر رہے تھے۔ اس حدیث میں آپ ﷺ کے سرخ جوڑا پہننے کا ذکر ہے، یہ ممانعت سے پہلے کا واقعہ ہے یا یہ مکمل سرخ جوڑا نہ تھا بلکہ صرف دھاریاں سرخ تھیں۔

② **عنزہ و سترہ کی وضاحت:** سترہ: بمعنی پردہ و آڑ، اور اصطلاح میں سترہ وہ رکاوٹ و آڑ ہے جو نمازی کے آگے رکھی جائے تاکہ گزرنے والا آگے سے گزر سکے۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ نمازی کے خشوع و خضوع میں فرق نہ آئے۔

عنزہ: جو عام لمبے نیزے سے تھوڑا چھوٹا مگر عصا سے لمبا ہو اور اس کے آگے لوہا لگا ہو۔ یہ تاریخی نیزہ تھا جو حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے جنگ بدر میں ایک کافر کی آنکھ میں گھسا کر اس کو ہلاک کیا تھا، اس نیزہ کو خصوصاً آپ ﷺ سترے کیلئے استعمال کرتے تھے۔

③ **سترہ کا حکم:** اہل ظواہر کے نزدیک سترہ کھڑا کرنا واجب ہے اور جمہور کے نزدیک واجب نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں آپ ﷺ کے میدانوں میں بغیر سترہ نماز پڑھنے کا ذکر ہے۔ اہل ظواہر کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں سترہ کے متعلق امر کے صیغے مستعمل ہیں۔ جواب یہ ہے کہ عدم سترہ والی احادیث کے قرینہ سے یہ حکم استحباب پر محمول ہے (درس مشکوٰۃ)

④ **کسی چیز کے آگے سے گزرنے سے قطع نماز کا حکم:** نمازی کے سامنے سے کسی چیز کا گزرنا نماز کو توڑتا ہے یا نہیں۔ جمہور کے ہاں کسی چیز کا گزرنا قاطع صلوٰۃ نہیں اور اہل ظواہر کے نزدیک تین چیزوں کا گزرنا قاطع صلوٰۃ ہے ① کتے کا گزرنا ② گدھے کا گزرنا ③ عورت کا گزرنا۔ امام احمدؒ کے نزدیک صرف کلب اسود کا گزرنا قاطع صلوٰۃ ہے۔

اہل ظواہر حدیث کے عموم سے استدلال کرتے ہیں۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ کلب کا قاطع صلوٰۃ ہونا یقینی ہے لیکن حمار و امرأۃ کے بارے میں حدیث عائشہ و حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہم کی وجہ سے مجھے تردد ہے۔

اس مسئلہ سے متعلق احادیث میں تعارض ہے۔ بعض احادیث قطع صلوٰۃ پر دال ہیں اور بعض عدم قطع صلوٰۃ پر دال ہیں اور ضابطہ یہ ہے کہ جب آثار مرفوعہ میں تعارض ہو جائے تو پھر آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کو دیکھا جاتا ہے اور آثار صحابہ رضی اللہ عنہم اس پر دال ہیں کہ یہ قاطع صلوٰۃ نہیں ہیں۔ فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم کا احادیث قطع الصلوٰۃ پر کوئی عمل نہیں ہے ان کا فتویٰ یہی ہے کہ کسی چیز کا مرور قاطع صلوٰۃ نہیں ہے۔

جمہور کا استدلال ① **باب من قال لا یقطع الصلوٰۃ شیء** میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منیٰ میں آپ ﷺ نماز پڑھ رہے تھے جبکہ اتان (گدھی) آپ ﷺ کے سامنے سے گزرتی رہی لیکن اس کے گزرنے کے باوجود آپ ﷺ کی نماز نہیں ٹوٹی تو اگر مرور قاطع صلوٰۃ ہوتا تو آپ ﷺ دوبارہ نماز پڑھتے۔ ② حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں آپ ﷺ کے سامنے جنازے کی طرح لیٹی ہوتی تھی اور آپ ﷺ نماز پڑھ رہے ہوتے، ان دونوں سے ثابت ہوا کہ حمار اور عورت کا مصلی کے سامنے موجود ہونا یا گزرنا مفسد صلوٰۃ نہیں البتہ کلب اسود کے سلسلہ میں کوئی روایت جمہور کے پاس نہیں لیکن کلب اسود کو بھی انہی دونوں پر قیاس کیا جا سکتا ہے کیونکہ حدیث الباب میں تینوں کا ذکر ساتھ ساتھ آیا ہے۔

جمہور کی طرف سے امام احمد بن حنبلؒ اور اہلِ ظواہر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ احادیث مؤول ہیں یعنی یہ اشیاء نفس صلوٰۃ کیلئے قاطع نہیں بلکہ خشوعِ صلوٰۃ کیلئے قاطع ہیں باقی ان تینوں کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ ان اشیاءِ ثلاثہ میں شیطانی اثرات زیادہ ہوتے ہیں۔

ہم نے کلب اسود غیر اسود کے بارے میں دیکھا کہ اسکی وجہ سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے اور کلب اسود و غیر اسود سب یکساں طور پر حرام ہیں اور حرمت کی علت انکا لون و رنگ نہیں ہے بلکہ انکی ماہیت میں حرمت کی علت موجود ہے۔ اسی طرح تمام غیر ماکول اللحم کا حکم ہے کہ ان میں الوان کی وجہ سے حرمت میں کوئی فرق نہیں آتا ہے نیز ان کی وجہ سے اہل گدھوں کے بارے میں حکم ہے کہ الوان کی وجہ سے کسی حکم میں کوئی فرق نہیں آتا ہے تو جس طرح کلب اسود و غیر اسود سب کا حکم باب حرمت میں یکساں ہے اسی طرح مرور بین یدی المصلی میں بھی یکساں حکم ہونا چاہیے کہ جس طرح کلب غیر اسود کے مرور سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے اسی طرح کلب اسود کے مرور سے بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔ نیز جب مرور کلب کی وجہ سے فسادِ نماز نہیں ہے تو مرورِ حمار کی وجہ سے بھی فسادِ نماز نہ ہوگا۔

وہ احادیث جو قطع صلوٰۃ پر دال ہیں وہ منسوخ ہیں اور ناسخ حدیث ابی سعید رضی اللہ عنہ ہے اس میں لایقطع الصلوٰۃ شیئ الی مرود شیئ ہے۔ نیز قطع کے منسوخ ہونے پر قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ قطع صلوٰۃ کے راوی ہیں مگر ان کا فتویٰ عدم قطع کا ہے۔

نیز جن احادیث میں قطع کا ذکر ہے وہاں خشوعِ صلوٰۃ مراد ہے نماز کا فاسد ہونا مراد نہیں ہے۔

الحاصل عند الجمہور کسی بھی چیز کا نمازی کے آگے سے گزرنا قاطعِ صلوٰۃ نہیں۔ مذہب جمہور کے راجح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر احادیث فعلیہ مؤید باقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم ہوں تو ان کو بعض اوقات احادیث قولیہ پر بھی ترجیح حاصل ہو جاتی ہے اور یہاں بھی ایسے ہی ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار بکثرت مروی ہیں کہ عورت کے گزرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ (درس ترمذی ج ۲، اہم المسائل و الدلائل)

السؤال الثانی ......**وعن أبی هریرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: الایمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذی عن الطریق والحیاء شعبة من الایمان.**

ماذا اسم ابی هریرة ولماذا سمی بابی هریرة؟ متی اسلم؟ اکتب عدد مروياته. اکتب معنی الایمان لغةً وشرعا. اکتب معانی الالفاظ التی فوقها خط. اشرح الحدیث وبیّن تعریف الحیاء واقسامه وای قسم من الحیاء مصداق الحدیث.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں: (۱) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا نام مع وجہ تسمیہ، اسلام و مرویات کی تعداد (۲) ایمان کا لغوی و شرعی معنی (۳) الفاظ مخطوطہ کے معانی (۴) حدیث کی تشریح (۵) حیاء کی تعریف و اقسام اور حدیث میں مذکور حیاء کا مصداق۔

جواب ...... ❶ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا نام، وجہ تسمیہ، اسلام و مرویات کی تعداد:۔ آپ رضی اللہ عنہ کا نام زمانہ جاہلیت میں عبد شمس تھا اور اسلام لانے کے بعد عبداللہ یا عبدالرحمٰن (بن صخر دوسی) رکھا گیا۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو طبعی طور پر بلیوں کے ساتھ اُنس تھا، ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ کی مجلس میں تشریف لائے تو آپ رضی اللہ عنہ کی آستین میں سے بلی کا بچہ نکلا، آپ ﷺ نے فرمایا انت ابا هریرة۔ انہوں نے تبرک کی وجہ سے اپنی کنیت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہی رکھ لی۔ آپ رضی اللہ عنہ ۷ھ میں اسلام لائے اور چار سال آنحضرت ﷺ کی خدمتِ اقدس میں رہے اور ۵۷ھ میں ۷۸ سال کی عمر میں مدینہ منورہ میں وفات پائی اور جنت البقیع میں مدفون ہیں۔ آپ رضی اللہ عنہ کی مرویات کی تعداد ۵۳۶۴ ہے۔ (خیر التوضیح ص ۸۵ ج ۱)

❷ ایمان کا لغوی و شرعی معنی:۔ ایمان لغوی طور پر اَمِنَ سے ماخوذ ہے بمعنی مامون و بے خوف ہونا اصطلاح میں هو التصدیق بجمیع ما جاء به النبی ﷺ بالضرورة (ان تمام چیزوں کی تصدیق کرنا جن کو بدیہی طور پر رسول اللہ ﷺ لیکر آئے)۔

③ **الفاظِ مخطوطہ کے معانی:۔** "بضع" بمعنی رات کا کچھ حصہ، تین سے نو تک کی تعداد۔

"شعبة" بمعنی درخت کی شاخ وفرع۔ مراد خصائلِ حمیدہ ہیں۔ "الأذی" بمعنی تکلیف ومشقت۔ وہ چیز جو تکلیف کا باعث ہو۔

"إماطة" یہ باب افعال کا مصدر ہے بمعنی ہٹانا و دور کرنا۔ ابتداءً ہی تکلیف دہ چیز نہ پھینکنا بھی شامل ہے۔

④ **حدیث کی تشریح:۔** ایمان کے ستر سے زائد شعبے وشاخیں ہیں ان میں سے سب سے اعلیٰ و افضل شعبہ کلمہ طیبہ **لا الٰہ الا اللہ** کہنا ہے یعنی ایمان کا سب سے افضل شعبہ کلمہ پڑھنا ہے کیونکہ جب تک کلمہ نہیں پڑھے گا وہ مسلمان نہیں ہوگا اور کوئی عمل اسکو فائدہ نہیں دے گا، اور حصول کے لحاظ سے سب سے آسان شعبہ تکلیف دہ چیز کو راستہ سے ہٹانا ہے **افضلها الخ** سے حقوق اللہ میں سے سب سے اعلیٰ اور **ادنٰـهـا الـخ** سے حقوق العباد میں سے سب سے ادنیٰ کو ذکر کیا تو درمیان کے تمام حقوق اللہ وحقوق العباد اس میں آ گئے۔ اور فرمایا کہ حیاء بھی ایمان کا ایک عظیم شعبہ ہے، اسکو مستقل اسلئے ذکر کیا کہ یہ شعبِ ایمان کے دیگر بہت سے شعبوں کی طرف داعی ہے۔

⑤ **حیاء کی تعریف واقسام اور حدیث میں مذکور حیاء کا مصداق:۔** حیاء کسی ناپسندیدہ و نامناسب فعل کے ارتکاب کی وجہ سے طبیعت کا شرعاً عرفاً یا عادۃً منقبض ہونا یعنی طبیعت میں عجیب سی بے چینی واضطراب اور کشمکش کا پیدا ہونا۔ حیاء کی دو قسمیں ہیں حیاءِ طبعی و حیاءِ شرعی۔ طبعی کا مطلب اپنی طبیعت کی ملامت کی وجہ سے کسی نامناسب فعل کو ترک کرنا ہے اور شرعی کا مطلب شریعت کے حکم کی وجہ سے کسی نامناسب فعل کو ترک کرنا ہے اور حدیث میں حیاءِ شرعی مراد ہے، کیونکہ حیاءِ طبعی کافر وغیر مسلم میں بھی پائی جاتی ہے۔

﴿الورقة الثالثة في الحديث (مشكوة اوّل)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاوّل ...... بَابُ الْوَسْوَسَةِ اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ: عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی تَجَاوَزَ عَنْ اُمَّتِیْ مَا وَسْوَسَتْ بِهٖ صُدُوْرُهَا مَالَمْ تَعْمَلْ بِهٖ اَوْتَتَكَلَّمْ. (حدیث:۶۳)

اكتب تعريف الوسوسة، ماهو الفرق بين الوسوسه والالهام كم قسمًا للوسوسة؟ اشرح كل قسم منها واذكر حكمها، شكل الحديث المبارك ثم ترجمها الى الأردية وبيّن معنى الحديث بحيث لايبقى اىّ اشكال۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں۔ (۱) وسوسہ کی تعریف اور وسوسہ والہام میں فرق (۲) وسوسہ کی اقسام اور انکے احکام کی وضاحت (۳) حدیث پر اعراب (۴) حدیث کا ترجمہ (۵) حدیث کا مفہوم۔

جواب ...... ① **وسوسہ کی تعریف اور وسوسہ والہام میں فرق:۔** وسوسہ لغت میں پست آواز کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں وہ خیالات جو بُرے فکر وعمل اور گناہ کی طرف دعوت دیں وہ وسوسہ کہلاتے ہیں۔ وسوسہ والہام میں فرق یہ ہے کہ وسوسہ بُرے خیال وداعی کو کہتے ہیں جبکہ الہام وہ اچھے خیالات ہیں جو اچھی فکر وطاعت اور نیک عمل کی طرف دعوت دیں۔

② **وسوسہ کی اقسام اور انکے احکام کی وضاحت:۔** وسوسہ کی ابتداءً دو اقسام ہیں ضروریہ و اختیاریہ۔

① وسوسہ ضروریہ: جو انسان کے اختیار میں نہ ہو، دل میں ابتداءً آئے اور انسان اُس کے دفع کرنے پر قادر بھی نہ ہو، یہ وسوسہ تمام اُمتوں کو معاف کر دیا گیا ہے۔ "**لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا**"

② وسوسہ اختیاریہ: جو انسان کے دل میں آنے کے بعد دائم رہتا ہے اور انسان اُس خیال سے لذت بھی حاصل کرتا رہتا ہے اور اُس کو حاصل کرنے کی کوشش بھی کرتا ہے مگر کامیاب نہیں ہوتا، یہ قسم آپ ﷺ کی امت سے آپ کے تکرم وتشرف کی وجہ سے خاص طور پر معاف کر دی گئی ہے۔ البتہ عقائدِ فاسدہ اور اخلاقِ ذمیمہ اس وسوسہ میں ہرگز داخل نہیں ہیں۔

پھر وسوسہ اختیاریہ کی پانچ اقسام ہیں: ① ھاجس: وہ خیال جو دل میں پیدا ہوا اور فوراً نکل جائے، دل میں قرار ہی نہ پکڑے۔ ② خاطر: وہ خیال جو دل میں پیدا ہوا اور اُس کو کچھ قرار بھی حاصل ہو لیکن اُسے کرنے اور نہ کرنے کا داعیہ پیدا نہ ہو۔ ③ حدیث النفس: وہ خیال جو دل میں پیدا ہوا اور قرار بھی حاصل ہوا اور اُس کو کرنے نہ کرنے کا داعیہ بھی پیدا ہو مگر کسی جانب کو ترجیح نہ ہو۔ یہ تینوں قسمیں امت محمدیہ سے معاف ہیں، ان میں نہ مؤاخذہ ہے اور نہ ثواب ہے جبکہ پہلی امتوں کے لئے صرف حاجس معاف تھا بقیہ دوقسموں پر مؤاخذہ تھا۔ ④ ھم: وہ خیال جو دل میں پیدا ہوا اور اُس کو قرار بھی حاصل ہو اور کرنے کا داعیہ بھی پیدا ہو، کسی جانب کو ترجیح بھی حاصل ہو مگر وہ ترجیح ضعیف ہو اس میں ثواب ہے، عذاب نہیں۔ ⑤ عزم: کہ اُس خیال کو کرنے کا داعیہ بھی پیدا ہو جائے اور جانب فعل کو ترجیح قوی بھی حاصل ہو جائے اور اسباب مہیا ہونے پر کرنے کا نہایت پختہ ارادہ ہو جائے، یہ عزم بالجزم ہے اس میں عذاب بھی ہے اور ثواب بھی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے **اَلْقَاتِلُ وَ الْمَقْتُوْلُ كِلَاهُمَا فِي النَّارِ**۔ (خیر التوضیح ص ۳۶۸، ج ۱)

③ **حدیث پر اعراب:** کمامر فی السوال آنفا۔

④ **حدیث کا ترجمہ:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت کے لوگوں کے دلوں میں پیدا ہونے والے وسوسوں کو معاف کر دیا ہے جب تک کہ وہ ان وسوسوں پر عمل نہ کریں یا ان کے ساتھ کلام نہ کریں۔

⑤ **حدیث کا مفہوم:** حدیث کا حاصل یہ ہے کہ آدمی کا وسوسہ جب تک عمل و قول (مثلاً قتل کرنا، غیبت کرنا) کی حد تک نہ پہنچے بلکہ دل میں خیال ہی پیدا ہوا اس وقت تک اس پر مؤاخذہ و گرفت نہیں ہے، باقی اس کی مکمل تفصیل امر نمبر ۲ کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

السوال الثانی ..... عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ.

متى فرضت الصلوة الخمس والزكوة والصوم والحج، ماهو المفهوم الظاهري للحديث المذكور؟ وهل عمل بظاهره احد من الائمة لقد بلغ الناس في الرد على الاحناف بسبب ترك العمل على هذا الحديث أجب عن هذا جوابا شافيا ولاتنس ذكر اختلاف الائمة مع الدليل.

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ..... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں۔ (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) نماز، زکوٰۃ، روزہ و حج کی فرضیت کا وقت (۲) حدیث کا ظاہری مفہوم اور اس پر ائمہ کا عمل (۳) حدیث مذکور کی حنفیہ کی طرف سے توجیہ و جواب (۴) مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ..... ① **حدیث کا ترجمہ:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص نے فجر کی ایک رکعت سورج طلوع ہونے سے پہلے پالی اُس نے فجر کو پالیا اور جس نے عصر کی ایک رکعت غروب شمس سے پہلے پالی اُس نے عصر کو پا لیا۔

② **نماز، زکوٰۃ، روزہ و حج کی فرضیت کا وقت:** نماز کی فرضیت کے متعلق تمام اہل سیر و اہل حدیث متفق ہیں کہ یہ شب معراج میں فرض ہوئی مگر شب معراج کے وقوع میں مؤرخین کا اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک ۵ھ میں معراج کا واقعہ پیش آیا۔ زکوٰۃ کی فرضیت میں متعدد اقوال ہیں ان میں سب سے صحیح قول یہ ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت ہجرت سے قبل مکہ مکرمہ میں ہی ہو چکی تھی مگر اس کی تحصیل و تقسیم کا انتظام اور نصاب وغیرہ کی فرضیت ۲ھ کے بعد اور ۵ھ سے پہلے ہوئی تھی۔ روزوں کی فرضیت صحیح قول کے مطابق ماہ شعبان ۲ھ میں ہوئی (درس ترمذی) حج کی فرضیت میں بھی مختلف اقوال ہیں مگر ان میں سے سب سے مشہور یہ ہے کہ حج ۹ یا ۱۰ھ میں فرض ہوا، حافظ ابن حجر نے ۶ھ کا قول جمہور کی طرف منسوب کیا ہے کیونکہ آیت کریمہ "واتموا الحج والعمرة لله" ۶ھ میں

نازل ہوئی، محققین کے ہاں ۹ھ میں حج فرض ہوا دلیل آیت کریمہ "وللہ علی الناس حج البیت" کا نزول ہے۔ اور سابقہ آیت (واتموا الحج والعمرۃ للہ) میں اتمام حج وعمرہ کا ذکر ہے جو فرضیت کے بغیر بھی ہوسکتا ہے لہٰذا ۹ھ راجح ہے۔ (المسائل والدلائل)

❸ **حدیث کا ظاہری مفہوم اور اس پر ائمہ کا عمل:۔** حدیث کا ظاہری مفہوم یہی ہے کہ اگر کسی شخص نے نماز کی ایک رکعت پڑھی یعنی نماز مکمل نہیں کی دوران نماز ہی سورج طلوع یا غروب ہوگیا تو اس کو چاہیے کہ نماز مکمل کرے دوران نماز ممنوع وقت کے شروع ہونے سے نماز میں خلل وفرق پیدا نہ ہوگا اس ظاہری مفہوم کے اعتبار سے یہ حدیث ائمہ ثلاثہ کی دلیل ہے انہوں نے اس پر عمل کیا ہے۔

❹ **حدیث مذکور کی حنفیہ کی طرف سے توجیہ وجواب:۔** حنفیہ کے نزدیک دوران فجر اگر سورج طلوع ہو جائے تو نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ چونکہ حنفیہ کا مذہب بظاہر اس حدیث کیخلاف ہے اسلئے حنفیہ کی طرف سے اسکی متعدد توجیہات ذکر کی گئی ہیں۔ ① امام طحاوی نے فرمایا کہ یہ حدیث اور اس مفہوم کی دیگر تمام احادیث ان لوگوں کے بارے میں ہیں جو ایک رکعت کی بقدر طلوع یا غروب شمس سے پہلے نماز کے اہل ہو گئے (مثلاً بچہ بالغ ہو گیا حائضہ پاک ہو گئی، کافر مسلمان ہو گیا) تو ان پر قضاء لازم ہے لہٰذا تقدیر عبارت یہ ہوگی "من ادرک من الصبح وقت رکعۃ قبل ان تطلع الشمس لوتغرب الشمس فقد ادرک وجوب الصلوٰۃ۔" ② اس حدیث کا مصداق نائم وناسی (سونے والا، بھولنے والا) ہیں نہ کہ جان بوجھ کر چھوڑنے والا۔ ③ یہ حدیث منسوخ ہے اس پر قرینہ راوی کا اپنا فتویٰ ہے۔ ④ یہ حدیث نذر پر محمول ہے مثلاً کسی شخص نے نذر مانی کہ اگر مجھے فلاں جگہ فجر یا عصر کی نماز مل جائے تو میرا غلام آزاد ہے، یہ شخص جب وہاں پہنچا تو صرف ایک رکعت کا وقت باقی تھا تو اس شخص کا غلام آزاد ہو جائیگا۔ (خیر التوضیح)

❺ **مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل:۔** احناف کے نزدیک عصر کی نماز کے دوران اگر سورج غروب ہو جائے تو عصر کو پورا کرنا چاہیے اور اگر فجر کی نماز کے دوران سورج طلوع ہو جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں نمازوں کو پورا کرنا چاہیے ان نمازوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہی حدیث الباب ہے۔ (اس کا جواب اوپر گزر چکا ہے) احناف کی دلیل نہی کی متواتر احادیث ہیں۔

فجر وعصر کی نماز میں فرق کی متعدد وجہیں ہیں۔ ① علامہ عینی فرماتے ہیں کہ احادیث نہی واباحت میں تعارض کی وجہ سے اصولی طور پر قیاس کو دیکھا جاتا ہے اور قیاس نماز عصر میں حدیث اباحت کو اور نماز فجر میں حدیث نہی کو ترجیح دیتا ہے اسلئے کہ وقت وجوب نماز کا سبب ہے، اگر وقت کامل تو وجوب کامل ہوگا اور اداء کامل واجب ہوگی اور فجر میں وقت کامل ہے پس اداء بھی کامل ضروری ہے۔ اور طلوع شمس سے اداء ناقص ہو جاتی ہے اسلئے صحیح نہیں ہے جبکہ عصر میں اصفرار کی وجہ سے وقت ناقص ہے تو غروب شمس سے ناقص اداء درست ہو جائے گی۔ ② علامہ سرخسی فرماتے ہیں کہ غروب شمس سے فرض نماز کا وقت داخل ہوتا ہے جو کہ فرض کے منافی نہیں ہے بخلاف طلوع شمس کے کہ اس سے فرض نماز کا وقت داخل نہیں ہوتا بلکہ مکروہ وقت داخل ہوتا ہے لہٰذا طلوع شمس فرض نماز کے منافی ہے۔ ③ بعض احادیث سے بھی فجر وعصر میں فرق ثابت ہوتا ہے کہ لیلۃ التعریس میں آپ ﷺ نے نماز کو مؤخر کیا یہاں تک کہ سورج بلند ہو گیا، یہ فجر کے عدم جواز کی دلیل ہے جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی احادیث سے عصر کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ (المسائل والدلائل۔ ص ۳۳۰)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاول......عن عائشۃ قالت سمعت ﷺ یقول: "ماخالطت الزکوٰۃ مالاقط الّا اھلکتہ"۔

اذکر تفسیر المخالطۃ حسب قول الامام البخاری واحمد بن حنبل قد احتج بھذا الحدیث من تری

تعلق الزکوۃ بعین المال، ماهو طریق استدلالهم؟ الزکوۃ متعلقة بعین المال أو بالذمة؟ وهل یجوز فی الزکوۃ دفع القیمة ام لا؟ اذکر اختلاف الأئمة ورجح مذهب الاحناف۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں۔(۱) مخالطہ کی تفسیر (۲) عین مال کے ساتھ زکوۃ لازم ہونے کا استدلال (۳) عین مال یا ذمہ کے ساتھ زکوۃ لازم ہونے میں اختلاف مع الدلائل والترجیح۔

جواب ...... ❶ __مخالطہ کی تفسیر:۔__ مصنفؒ نے مخالطہ کی دو تفسیریں ذکر کی ہیں: ① امام شافعیؒ، امام بخاریؒ، امام حمیدیؒ سے منقول ہے کہ صاحب نصاب پر زکوۃ لازم تھی اس نے وہ زکوۃ نہ نکالی تو یہ مال زکوۃ دوسرے مال کے ساتھ خلط ہو گیا پس یہ مال زکوۃ دوسرے مال کو ہلاک اور تباہ و برباد کر دے گا۔ ② امام احمد بن حنبلؒ سے منقول ہے کہ کوئی مالدار آدمی صاحب استطاعت ہونے کے باوجود فقیر ظاہر ہو کر زکوۃ وصول کرے حالانکہ اسکے لئے زکوۃ لینا جائز نہیں ہے، اس مالدار شخص نے جب زکوۃ وصول کر کے اپنے دوسرے حلال مال کے ساتھ ملائی تو یہ مال زکوۃ اسکے حلال مال کو بھی ہلاک و تباہ کر دے گا۔

❷ __عین مال کے ساتھ زکوۃ لازم ہونے کا استدلال:۔__ ائمہ ثلاثہؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ زکوۃ کا تعلق عین مال کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مال زکوۃ جب دوسرے مال کے ساتھ ملے گا تو وہ اسکو بھی ہلاک کر دے گا اس ہلاکت سے بچنے کی یہی صورت ہے کہ عین مال کو بطور زکوۃ ادا کیا جائے۔

❸ __عین مال یا ذمہ کے ساتھ زکوۃ لازم ہونے میں اختلاف مع الدلائل والترجیح:۔__ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک جس مال میں زکوۃ لازم ہوئی اس عین مال کو زکوۃ میں دینا لازم ہے قیمت دینا جائز نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عین مال کا دینا ضروری نہیں بلکہ جس چیز سے فقیر کی حاجت پوری ہوتی ہو وہ دیدے مثلاً فقیر کو کپڑے کی ضرورت ہے تو کپڑے دیدے اگر غلہ اناج کی ضرورت ہے تو غلہ اناج دیدے۔　ائمہ ثلاثہؒ کی نقلی دلیل یہی حدیث ہے کہ عین مال زکوۃ دوسرے مال کے ساتھ خلط ہو کر اسکو ہلاک کر دیتا ہے۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ ایسی نیکی وقربت ہے جو محل کے ساتھ متعلق ہے لہٰذا قیمت وغیرہ ادا کرنے سے ادا نہ ہوگی جیسا کہ ہدی وقربانی کا عین دینا لازم ہے قیمت جائز نہیں ہے۔　امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ کا مقصد فقراء کی حاجت پورا کرنا ہے اور جو چیز فقیر کی حاجت کو پورا کرے وہی چیز دینا زیادہ بہتر و افضل ہے لہٰذا زکوۃ کیلئے عین مال کو متعین نہیں کر سکتے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی نقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں ہلاکت سے مراد برکت کا کم ہونا یا غیر منتفع ہونا ہے نیز قیمت دینے میں فقیر کیلئے سہولت ہے جبکہ عین مال دینے میں بسا اوقات فقیر کیلئے حرج کا باعث ہے۔

عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہدی وقربانی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ ہدی وقربانی میں خون بہانا مقصود ہوتا ہے جو عین کے بغیر ممکن نہیں ہے جبکہ زکوۃ سے مقصود فقراء کی حاجت کو پورا کرنا ہے جو عین کے علاوہ ممکن بلکہ مناسب و افضل ہے۔ مذہب احناف راجح ہے اسلئے کہ اصل مقصود فقیر کی حاجت کو پورا کرنا اور اسکی مشکل کو حل کرنا ہے اور یہ مقصد قیمت کے ذریعہ بہتر ادا ہو سکتا ہے۔ نیز اگر عین مال فقیر کو دیدیا جائے اور اس کو کسی دوسری چیز کی حاجت ہو تو اس عین کو مناسب قیمت پر فروخت کرنا اور پھر اس کی قیمت کو اپنے مصرف میں لانا فقیر کیلئے آسانی کی بجائے مشکل کا باعث ہو سکتا ہے اس لئے قیمت ادا کرنا ہی راجح ہے۔

السؤال الثانی ــــــ بَابُ رَمْیِ الْجِمَارِ وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: اَلْاِسْتِجْمَارُ تَوٌّ وَرَمْیُ الْجِمَارِ تَوٌّ وَالسَّعْیُ بَیْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ تَوٌّ وَالطَّوَافُ تَوٌّ وَاِذَا اسْتَجْمَرَ اَحَدُکُمْ فَلْیَسْتَجْمِرْ بِتَوٍّ۔

شکل الحدیث المبارک وترجمه الی الاردیة، اکتب معنی الجمار لغة؟ ماهی الأمور التی یطلق علیها

الجمار؟ ماهوحكم رمى الجمرات فى الحج؟اذكراسماء الجمرات وماهوترتيب الرمى؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں۔(۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) جمار کا لغوی معنیٰ اور جمار والے امور کی نشاندہی (۴) رمی جمرات کا حکم، اسماء اور ترتیب۔

جواب...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ **کمامر فی السوال آنفا۔**

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ استنجاء کرنا طاق ہے شیطان کو کنکریاں مارنا طاق ہے صفا و مروہ کے درمیان سعی طاق ہے طواف طاق ہے اور جب تم میں سے کوئی ڈھیلے استعمال کرے تو طاق ڈھیلے لے

❸ جمار کا لغوی معنیٰ اور جمار والے امور کی نشاندہی:۔ جِمَارٌ (بکسر الجیم) جمع ہے اس کا مفرد جمرۃ ہے بمعنی کنکری، اور یہ لفظ (جَمَرٌ، کا مادہ) شیطان کو کنکری مارنا اور استنجاء میں ڈھیلا استعمال کرنے کیلئے مستعمل ہے۔

❹ رمی جمرات کا حکم، اسماء اور ترتیب:۔ حج میں جمرات کو کنکریاں مارنا واجب ہے، جمرات میں سے سب سے پہلے منیٰ کی طرف سے آتے ہوئے جمرۂ اولیٰ ہے پھر جمرۂ وسطیٰ ہے پھر جمرۂ عقبہ ہے۔ دس ذوالحجہ کو صرف جمرۂ عقبہ کی رمی کی جاتی ہے اور بقیہ ایام میں تینوں جمرات کی رمی کی جاتی ہے سب سے پہلے اولیٰ کی پھر وسطیٰ کی پھر عقبہ کی۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۲۸ھ

الشق الاوّل...... **باب المنهى عنهامن البيوع وعن ابى هريرة قال:قال نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين فى بيعة وعن عمروبن شعيب عن ابيه عن جده قال:قال رسول الله ﷺ لايحل سلف وبيع ولاشرطان فى بيع ولاربح مالم يضمن ولا بيع ماليس عندك. وضّح معنى "بيعتين فى بيعة" واشرح الحديث الثانى.قيد "شرطان" اتفاقى ام احترازى؟اذكراختلاف الائمة مع الدليل.**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں۔(۱) بیعتین فی بیعة کا معنیٰ (۲) حدیث ثانی کی تشریح (۳) شرطان کی قید کے اتفاقی یا احترازی ہونے کی وضاحت مع الاختلاف والدلائل۔

جواب...... ❶ بیعتین فی بیعة کا معنیٰ:۔ ① ایک عقد میں دوسرے عقد کی شرط لگانا، مثلاً میں یہ بیع تم سے اس شرط پر کرتا ہوں کہ تم میرے ساتھ فلاں معاملہ بھی کروگے مثلاً میں تمہیں اپنا مکان اس شرط پر فروخت کرتا ہوں کہ تم اپنا غلام مجھے فروخت کروگے یہ شرط مقتضاءِ عقد کے خلاف ہے اس لئے آپ ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔

عقد ایک ہی ہو مگر اس میں ثمن متردد ہو متعین نہ ہو مثلاً ایک شخص دوسرے سے کہے کہ اگر یہ کتاب تم نقد میں خرید و تو دس روپے میں فروخت کرتا ہوں اور ادھار خرید و تو پندرہ روپے میں فروخت کرتا ہوں، مشتری نے کہا کہ مجھے قبول ہے اور اس نے نقد یا ادھار کی تعیین نہیں کی تو ثمن متردد ہونے کی وجہ سے بیع درست نہیں ہے۔ (تقریر ترمذی)

❷ حدیث ثانی کی تشریح:۔ **لایحل سلف وبیع** یعنی قرض اور بیع ایک ساتھ کرنا حلال نہیں، اس کے متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں۔ ایک معنی تو اس کے یہ ہیں کہ کوئی شخص بیع کے اندر قرض کی شرط لگا دے مثلاً یہ کہے کہ میں تم سے فلاں چیز خریدتا ہوں بشرطیکہ تم مجھے اتنے روپے قرض دو یہ معاملہ جائز نہیں اسلئے کہ بیع کے ساتھ ایک ایسی شرط لگائی جارہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص کو قرض کی ضرورت تھی اس نے دوسرے شخص سے قرض مانگا تو دوسرے شخص نے کہا کہ میں اس وقت تک قرض نہیں دوں گا جب تک تم مجھ سے فلاں چیز اتنے روپے میں نہیں خریدو گے، مثلاً ایک کتاب کی قیمت بازار میں پچاس روپے

ہے لیکن قرض دینے والا کہتا ہے کہ تم مجھ سے یہ کتاب سو روپے میں خرید لو تب میں تمہیں قرض دوں گا اس طرح وہ اس قرض پر براہ راست سود کا مطالبہ تو نہیں کر رہا لیکن اس نے اسکے ساتھ ایک بیع لازم کر دی اور اس میں قیمت زیادہ وصول کر لی اس طرح بالواسطہ اس نے سود وصول کر لیا اس کو بیع العینہ بھی کہتے ہیں اور یہ سود حاصل کرنے کا ایک حیلہ ہے اسلئے حرام اور ناجائز ہے۔ تیسرے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے سے بیع سلم کرتے ہوئے کہا کہ تم یہ سو روپے لے لو اور ایک ماہ بعد ایک من گندم مجھے دے دینا اور ساتھ میں اس سے یہ بھی کہہ دیا کہ اگر کسی وجہ سے تم ایک ماہ بعد ایک من گندم فراہم نہ کر سکے تو وہ گندم میں نے تم کو ایک سو دس روپے میں فروخت کر دی جس کا مطلب یہ ہے کہ اس صورت میں تم ایک ماہ بعد ایک سو دس روپے ادا کرو گے یہ بھی ناجائز ہے اسلئے کہ یہ بھی سود وصول کرنے کا ایک حیلہ ہے گندم درمیان سے غائب ہو گئی اور ایک سو روپے کے ایک سو دس روپے وصول کر لئے۔

ولا شرطان فی بیع: اس جملہ کی تشریح مابعد میں آ رہی ہے۔

ولا ربح مالم یضمن: یہ ایک بہت بڑا قاعدہ کلیہ ہے جو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا اور اس پر بے شمار احکام شرعیہ متفرع ہوتے ہیں مطلب اس کا یہ ہے کہ جو چیز انسان کے ضمان میں نہیں اس پر نفع لینا بھی جائز نہیں اس کی ایک سادہ سی مثال یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص نے ایک بکری خریدی لیکن ابھی تک اس نے بکری پر قبضہ نہیں کیا بلکہ بائع کے قبضے میں ہے اگر اس حالت میں بکری مر جائے تو نقصان بائع کا ہوگا اب اس کو قیمت نہیں ملے گی اور اگر قیمت وصول کر لی تھی تو مشتری کو واپس لوٹانا ضروری ہوگا اور اگر مشتری وہ بکری اپنے گھر لے آیا اور یہاں آ کر وہ بکری مر گئی تو اب نقصان مشتری کا ہوگا لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ جب تک بکری بائع کے قبضے میں تھی وہ اس وقت تک بائع کے ضمان میں تھی اور جب مشتری نے اس بکری پر قبضہ کر لیا تو اب مشتری کے ضمان میں آ گئی اب حدیث کے الفاظ سے یہ قاعدہ نکل رہا ہے کہ جب تک مبیع مشتری کے ضمان میں نہ آ جائے اس وقت تک وہ اس مبیع کو آگے فروخت نہیں کر سکتا لہٰذا ایک مشتری نے اس بکری پر قبضہ کئے بغیر کسی تیسرے شخص کو وہ بکری فروخت کر دی مثلاً دس روپے کی خرید کر بارہ روپے میں فروخت کر دی تو اس عقد کے اندر جو دو روپے اس نے نفع کے حاصل کئے اس کو **ربح مالم یضمن** کہا جائے گا کیونکہ یہ مشتری ایک ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جو ابھی اس کے ضمان میں نہیں آئی لیکن اگر مشتری نے بکری پر قبضہ کرنے کے بعد تیسرے شخص کو بارہ روپے میں فروخت کر دی تو اس وقت یہ کہا جائے گا کہ یہ ایک ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جو اس کے اپنے ضمان میں ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ کسی چیز پر نفع لینا اسی وقت جائز ہوتا ہے جب انسان اس کی ہلاکت کا خطرہ اپنے سر لے لے اگر ہلاکت کا خطرہ اپنے سر نہیں لے رہا تو اس پر نفع لینا بھی جائز نہیں۔

لا بیع مالیس عندک بیع مالم یقبض کے ناجائز ہونے کی بھی یہی علت ہے اس لئے کہ جب تک مشتری اس چیز پر قبضہ نہیں کریگا اس وقت تک وہ چیز اس کے ضمان میں نہیں آئے گی لہٰذا اس پر نفع لینا جائز نہ ہوگا۔

❸ "شرطان" کی قید کے اتفاقی یا احترازی ہونے کی وضاحت مع الاختلاف والدلائل:۔

جمہور فقہاء کا مذہب: امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ: فرماتے ہیں کہ شرط لگانے سے بیع بھی فاسد ہو جاتی ہے البتہ وہ شرط ملائم عقد ہو یا وہ شرط متعارف ہو چکی ہو تو حنفیہ کے نزدیک ایسی شرط لگانا جائز ہے جبکہ شافعیہ کے نزدیک متعارف شرط لگانا بھی درست نہیں اور مالکیہ یہ فرماتے ہیں کہ صرف مقتضائے عقد کے خلاف ہونے سے بیع فاسد نہیں ہوتی جب تک وہ شرط مناقض عقد نہ ہو مثلاً کوئی شخص بیع کے اندر یہ شرط لگا دے کہ میں یہ چیز فروخت کرتا ہوں لیکن اس شرط کے ساتھ کہ ایک سال تک اس کی ملکیت تمہاری طرف منتقل نہیں ہوگی چونکہ یہ شرط مناقضِ عقد ہے کیونکہ عقد کا تقاضا یہ ہے کہ ملکیت منتقل ہو جائے اس

شرط کی وجہ سے عقد بھی فاسد ہو جائے گا بہر حال ان تینوں اماموں کے آپس میں تھوڑے تھوڑے اختلاف کے باوجود اس بات پر اتفاق ہے کہ شرط کی وجہ سے عقد بھی فاسد ہو جاتا ہے اور شرط بھی فاسد ہو جاتی ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب: امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر عقد کے اندر ایک شرط لگائی تو یہ جائز ہے البتہ دو شرطیں لگانا درست نہیں اس کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا مثلاً مشتری نے کہا کہ میں تم سے یہ کپڑا اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم اس کو سی کر دو گے تو امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک بیع درست ہے اور اگر مشتری نے دو شرطیں لگا دیں اور یہ کہا کہ میں اس شرط پر کپڑا خریدتا ہوں کہ تم اسکو سی کر بھی دو گے اور پھر ہر ہفتے دھو کر دیا کرو گے تو اس صورت میں ایک عقد کے اندر دو شرطیں ہونے کی وجہ سے یہ عقد فاسد ہو جائیگا۔

جمہور کا استدلال: جمہور فقہاء اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو امام صاحب نے اپنی کتاب جامع المسانید یعنی مسند امام اعظم میں روایت کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں **نهى رسول الله ﷺ عن بيع وشرط**، اس میں لفظ شرط مفرد ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایک شرط لگانا بھی ناجائز ہے۔

❷ __مستدلین کی تعیین اور جواب:__۔ یہ حدیث امام احمدؒ کی دلیل ہے نیز ان کی دوسری دلیل **لا شرطان في بيع** ہے اس میں شرطان تثنیہ کا صیغہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ دو شرطیں لگانا تو جائز نہیں ایک شرط لگانا جائز ہے۔

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اصل میں تو بیع مطلقاً ہوئی تھی لیکن بیع کے بعد حضرت جابر ؓ نے حضور ﷺ سے درخواست کی کہ یا رسول اللہ ﷺ! میرے پاس کوئی اور سواری نہیں ہے اس لئے آپ ﷺ مجھے مدینہ منورہ تک اس پر سواری کی اجازت دے دیجئے، چنانچہ آپ ﷺ نے اجازت دیدی۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ مسند احمد کی ایک روایت میں ہے کہ جب حضرت جابر ؓ نے اونٹ فروخت کر دیا تو اونٹ سے اتر کر علیحدہ کھڑے ہو گئے۔ حضور ﷺ نے پوچھا کہ تم اونٹ سے اتر کر کیوں کھڑے ہو گئے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اب یہ اونٹ آپ ﷺ کا ہے، آپ اس پر قبضہ کر لیں۔ حضور ﷺ نے جواب دیا کہ نہیں، مدینہ منورہ تک تم ہی سواری کرو۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جابر ؓ نے نہ صرف یہ کہ شرط نہیں لگائی تھی بلکہ آپ ﷺ نے اپنی خوشی سے مدینہ منورہ تک سواری کی اجازت دی تھی۔ امام طحاویؒ نے اس کا دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت جابر ؓ کا حضور ﷺ سے جو عقد ہوا تھا یہ محض صورۃً عقد تھا۔ حقیقت میں بیع مقصود ہی نہیں تھی، اس لئے کہ اسی واقعہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب حضرت جابر ؓ مدینہ منورہ پہنچے تو آپ ﷺ نے حضرت جابر ؓ کو بلوایا کہ آ کر اونٹ کی قیمت لے لو، چنانچہ حضرت جابر ؓ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ ﷺ نے پیسے دیئے اور کچھ زیادہ کر کے دیئے جب حضرت جابر ؓ پیسے لیکر واپس جانے لگے تو حضور ﷺ نے پوچھا کہ کہاں جا رہے ہو؟ انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! پیسے مل گئے اب گھر جا رہا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ تمہارا اونٹ کھڑا ہے اس کو بھی لے جاؤ، اس طرح آپ ﷺ نے پیسے بھی دے دیئے اور اونٹ بھی واپس کر دیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضور ﷺ کا مقصد بیع کرنا نہیں تھا بلکہ درحقیقت حضرت جابر ؓ کو نوازنا مقصود تھا۔ اور اس کے لئے یہ ایک بہانہ بنایا تاکہ اس کے ذریعہ ایک خوش طبعی بھی پیدا ہو جائے تو جب حقیقت میں یہ بیع ہی نہیں تھی تو پھر اس کے اندر اگر یہ شرط لگائی کہ مدینہ منورہ تک سواری کروں گا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لہٰذا اس کے ذریعہ سے ایسی بیوع میں استدلال نہیں کیا جا سکتا جہاں مقصود ہی خرید و فروخت ہو، گویا کہ وہ ایک استثنائی واقعہ تھا جو حضرت جابر ؓ کے ساتھ پیش آیا۔

باقی جہاں تک حدیث **لا شرطان في بيع** میں لفظ شرطان کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایک شرط تو پہلے سے خود بخود عقد کے اندر موجود ہوتی ہے وہ یہ کہ بائع مبیع کو مشتری کے حوالے کرے گا اس کے علاوہ اگر کوئی اور شرط لگا دی تو پھر دو شرطیں

ہوجائیں گی جس کو اس حدیث میں ناجائز کہا ہے۔(تقریر ترمذی ج۱ص۱۰۷)

السق الثانی ...... عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِيْنَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوْءِ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيْلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ. (متفق علیه)

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يَبْلُغُ الْحِلْيَةُ مِنَ الْمُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْوُضُوْءُ.

شکّل الحدیثین و ترجمهما. اشرح الحدیثین واکتب معانی الالفاظ التی فوقها خط.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) احادیث کی تشریح (۴) الفاظ مخطوطہ کے معانی۔

جواب ...... ❶ احادیث پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا بے شک میری اُمت کو قیامت کے دن چمکتے ہوئے اعضاء اور چمکتی ہوئی پیشانیوں کے ساتھ بلایا جائے گا وضوء کے آثار کی وجہ سے پس جو شخص تم میں سے اپنی پیشانی کی روشنی زیادہ کرنے کی طاقت رکھے تو اُسے چاہیے کہ ایسا کرے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا مومن کا زیور وہاں تک پہنچے گا جہاں تک وضوء پہنچتا ہے۔

❸ احادیث کی تشریح:۔ پہلی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ قیامت کے دن دخولِ جنت کے وقت آثار وضوء کی برکت کے سبب امت محمدیہ ﷺ کے چہرے اور ہاتھ پاؤں روشن و نورانی ہوں گے اور یہ اس امت کا خاصہ ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اُن کو غیر محجل کہہ کر پکارا جائے گا یعنی اُن کا نام ہی یہی ہوگا۔ دوسری حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جہاں تک آدمی کے وضوء کا پانی پہنچے گا وہاں وہاں تک جسم کے اعضاء نورانیت کی وجہ سے قیامت کے دن چمک رہے ہونگے۔ بعض حضرات نے کہا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قیامت میں سونے چاندی کے زیورات وضوء کے نشانات تک پہنائے جائیں گے۔ (خیر المفاتیح)

❹ الفاظ مخطوطہ کے معانی:۔ "مُحَجَّلِيْنَ" یہ مُحَجَّلٌ کی جمع ہے وہ گھوڑا جس کی اگلی اور پچھلی ٹانگیں سفید ہوں باقی سارا جسم سیاہ ہو۔ "غُرًّا" یہ اَغَرّ کی جمع ہے وہ گھوڑا جس کی پیشانی سفید ہو بقیہ سارا جسم سیاہ ہو۔ "حِلْيَةٌ" بمعنی زیورات۔

﴿الورقة الثالثة فی الحدیث (مشکوٰۃ اوّل)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۹ھ

السق الاوّل ...... عَنْ أَبِي أَيُّوْبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْهَا وَلٰكِنْ شَرِّقُوْا أَوْ غَرِّبُوْا.

شکل الحدیث وترجمه الی الاردیة. قوله ﷺ شرقوا او غربوا کیف یصح فی حق اهل پاکستان فانهم یصلّون الی جهة المغرب؟ اکتب مسئلة الاستقبال والاستدبار بالبسط والتفصیل فی ضوء اقوال العلماء.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) شرقوا او غربوا کا مطلب (۴) مسئلہ استقبال واستدبار کی تفصیل۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم قضائے حاجت

کے لئے جاؤ تو نہ قبلہ کی طرف منہ کرو اور نہ پیٹھ کرو اور لیکن مشرق یا مغرب کی طرف منہ کرو۔

③ **شرقوا او غربوا کا مطلب:** شرقوا او غربوا (مشرق ومغرب کی طرف منہ کرنے) کا حکم اہل مدینہ کے لئے ہے کیونکہ وہاں کعبہ جنوب میں واقع ہے جبکہ اہل پاکستان کا قبلہ مغرب کی جانب ہے اس لئے اہل پاکستان کے لئے مشرق یا مغرب کی طرف منہ کرنے کی بجائے شمال یا جنوب کی طرف منہ کرنے کا حکم ہے۔

④ **مسئلہ استقبال واستدبار کی تفصیل:** قضائے حاجت کے وقت استقبال واستدبار قبلہ میں اختلاف ہے۔

حضرت ابوہریرہ، ابن مسعود، ابوایوب انصاری، سراقہ بن مالک رضی اللہ عنہم مجاہدؒ، ابراہیم نخعیؒ، امام اوزاعیؒ، سفیان ثوریؒ، ابن حزم ظاہریؒ، ابن قیمؒ، امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ کا مذہب اور حنفیہ کا مفتی بہ قول یہ ہے کہ استقبال واستدبار دونوں مطلقاً ناجائز ہیں۔ خواہ کھلی فضا میں ہو یا آبادی وعمارت میں ہو۔ حضرت ابن عباس، ابن عمر، عامر شعبی رضی اللہ عنہم، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ کے نزدیک صحراء ومیدان میں دونوں منع ہیں اور آبادی (بیت الخلاء وچاردیواری) میں دونوں جائز ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ امام مالکؒ کے استاذ ربیعہ الرائیؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک استقبال واستدبار مطلقاً دونوں جائز ہیں خواہ آبادی میں ہو یا صحراء میں ہو۔ دیگر اقوال بھی ہیں مگر مشہور یہی تین مذاہب ہیں۔ (درس ترمذی ج۱ ص۱۸۵)

حنفیہ کے دلائل: ① حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **قال قال رسول الله ﷺ اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا.** (صحاح ستہ) ② حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے **لقد نهانا رسول الله ﷺ ان نستقبل القبلة بغائط او بول.** ③ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **اذا اتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلة ولا یستدبرها.** (مسلم، ابوداؤد، نسائی وابن ماجہ)

ان تمام احادیث میں مطلق ممانعت ہے میدان وعمارت یا استقبال واستدبار کا کوئی فرق نہیں ہے۔

نیز ممانعت کی علت احترام قبلہ ہے جو میدان وعمارت سب کو شامل ہے لہٰذا حکم بھی عام ہونا چاہیے۔

امام مالکؒ وامام شافعیؒ کے دلائل: ① حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **قال رقیت یوما علی بیت حفصة فرأیت النبی ﷺ علی حاجته مستقبل الشام مستدبر الکعبه.** (بخاری، مسلم، ترمذی) ② حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **قال نهی النبی ﷺ عن ان نستقبل القبلة ببول فرأیته قبل ان یقبض بعام یستقبلها.** (ترمذی وابوداؤد)

داؤد ظاہری وغیرہ کی دلیل بھی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہی حدیث ہے۔ **حنفیہ کی طرف سے روایاتِ اباحت کے جوابات:** ① حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے قصداً انہیں دیکھا تھا اور نہ ایسی حالت میں کوئی کسی کو دیکھتا ہے تو ایسی سرسری رؤیت کو مسئلہ کی بنیاد بنانا صحیح نہیں ہے۔ ② یہ واقعہ جزئیہ ہے۔ ③ یہ آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے کیونکہ علماء کی ایک جماعت کے نزدیک آپ ﷺ کے فضلات پاک تھے لہٰذا بعید نہیں کہ آپ ﷺ اس حکم سے مستثنیٰ ہوں۔ (ملخص از درس ترمذی ج۱ ص۱۸۹)

حنفیہ کی وجوہ ترجیح: حنفیہ کا مسلک اور روایات متعدد وجوہ سے راجح ہیں۔ ① روایت ابوایوب رضی اللہ عنہ باتفاق محدثین سنداً اصح مافی الباب ہے ② روایات محرم قانون وقاعدہ کلیہ ہیں اور روایات مبیح واقعہ جزئیہ ہیں اور قاعدہ کلیہ کو واقعہ جزئیہ پر ترجیح ہوتی ہے ③ روایات محرم قولی وفعلی دونوں ہیں جبکہ روایات مبیح صرف فعلی ہیں اور بوقت تعارض قولی روایات کو ترجیح ہوتی ہے ④ جب روایات محرم ومبیح میں تعارض ہو جائے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے ⑤ منع کی روایات مؤید بالقیاس ہیں کہ جب قبلہ کی طرف تھوکنا ممنوع ہے تو استقبال بطریق اولیٰ منع ہوگا۔ (درس ترمذی ج۱ ص۱۸۸)

السق الثانی ...... عن عروة بن الزبير قال كان بالمدينة رجلان احدهما يلحد والآخر لايلحد فقالوا ايهما جاء اولاً عمل عمله فجاء الذي يلحد فلحد لرسول الله ﷺ.

وعن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ اللحد لنا والشق لغيرنا.

ترجم الحديثين المذكورين. ماهو المراد برجلين؟ عيّن اسمهما وعملهما. ماهو الفرق بين اللحد والشق. هل الشق منهي عنه؟ والّا فما معنى "اللحدلنا"؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چارامور مطلوب ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) رجلین کی مراد، نام وعمل (۳) لحد وشق میں فرق (۴) شق کا حکم اور "اللحدلنا" کا معنیٰ۔

جواب ...... ❶ **احادیث کا ترجمہ:** حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مدینہ میں دو آدمی رہتے تھے اُن میں سے ایک لحد بناتا تھا اور دوسرا لحد نہیں بناتا تھا پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کہا کہ اُن دونوں میں سے جو بھی پہلے آجائے گا وہ اپنا عمل کرے گا پس وہ شخص آیا جو لحد بناتا تھا پس رسول اللہ ﷺ کے لئے لحد بنائی گئی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا لحد ہمارے لئے اور شق ہمارے غیروں کیلئے ہے۔

❷ **رجلین کی مراد، نام وعمل:** ① حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ، یہ لحد بنانے میں ماہر تھے۔ ② حضرت ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ، یہ شق بنانے میں ماہر تھے۔

❸ **لحد وشق میں فرق:** لحد بغلی قبر کو کہا جاتا ہے یعنی درمیان میں چھوٹے گڑھے کے بعد قبلے کی جانب زمین کھود کر قبر بنانا اور شق سیدھی قبر کو کہا جاتا ہے جیسا کہ عموماً بنائی جاتی ہے۔

❹ **شق کا حکم اور "اللحدلنا" کا معنیٰ:** امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ شق اور لحد دونوں طرح کی قبر بنانا جائز ہے اور اگر زمین سخت ہو تو پھر لحد افضل ہے اور اگر زمین نرم ہو کہ قبر کے ٹوٹنے یا مٹی کے گرنے کا اندیشہ ہو تو پھر شق افضل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی قبر کھودنے کیلئے جب مشورہ ہوا کہ تو یہی طے پایا کہ لحد اور شق کھودنے والوں میں سے جو بھی پہلے آجائے گا وہی قبر بنائے گا۔ معلوم ہوا کہ دونوں طرح جائز ہے۔ "اللحدلنا" کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شق ممنوع ہے یا شق غیر مسلموں کے لئے ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اہلِ مدینہ کے لئے زمین کے سخت ہونے کی وجہ سے شق افضل ہے۔ (درس مشکوۃ ج۱ص ۱۳۸)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ...... عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ دَفَعَ إِلٰى يَهُوْدِ خَيْبَرَ نَخْلَ خَيْبَرَ وَأَرْضَهَا عَلٰى أَنْ يَعْتَمِلُوْهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ شَطْرُ ثَمَرِهَا. عَنْ سَعِيْدِ بْنِ حُرَيْثٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ مَنْ بَاعَ مِنْكُمْ دَارًا أَوْ عَقَارًا قَمِنٌ أَنْ لَايُبَارَكَ لَهُ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَهُ فِيْ مِثْلِهِ.

شكّل الحديثين وترجمهما الى الاردية. عرّف المساقاة والمزارعة واذكر مذهب ابى حنيفة فى المساقاة والمزارعة وهل ظاهر الحديث يخالف مذهب ابى حنيفة؟ حقق المسئلة غاية التحقيق.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چارامور مطلوب ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) مساقات و مزارعت کی تعریف (۴) مساقات ومزارعت میں امام صاحب کا مذہب اور حدیث الباب کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **احادیث پر اعراب:** كمامرّ فى السوال آنفاً۔

❷ **احادیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کی زمین اور کھجور کے درخت یہودیوں کو اس شرط پر دیئے کہ وہ اپنے مالوں کے ساتھ اس میں محنت کریں اور رسول اللہ ﷺ کے لئے اُن کا آدھا پھل ہوگا۔

حضرت سعید بن حریث رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص تم میں سے گھر یا باغ فروخت کرے وہ اس لائق ہے کہ اس کے مال میں برکت نہ دی جائے مگر یہ کہ وہ اُسے اس کی مثل بنائے۔

❸ **مساقات ومزارعت کی تعریف:۔** مساقات: لغوی معنی سیراب کرنا ہے اور شرعی طور پر مساقاۃ یہ ہے کہ درخت یا باغ کسی دوسرے کو اصلاح اور دیکھ بھال کے لئے اس درخت یا باغ کے بعض پھل کے عوض دینا اس طور پر کہ وہ بعض پھل مشاع ہو یعنی مالک یہ کہے کہ اس درخت یا پھل کا خمس یا ربع یا مثلث تجھے دوں گا۔

مزارعت: لغوی اعتبار سے یہ باب مفاعلہ کا مصدر ہے جو زَرْعٌ بمعنی اُگانا سے مشتق ہے تو مزارعت کا معنی دو آدمیوں کا باہمی عقد زراعت کرنا ہے۔ اصطلاحی اعتبار سے هی عقد علی الزرع ببعض الخارج (زمین کی بعض پیداوار پر دو آدمیوں کا باہمی عقد زراعت کرنا) ہے یعنی مالک زمین و مزارع کا بعض پیداوار پر باہمی عقد کرنا مزارعت کہلاتا ہے۔

❹ **مساقات ومزارعت میں امام صاحب کا مذہب اور حدیث الباب کی وضاحت:۔** امام ابوحنیفہ کے نزدیک زمین کی تہائی یا چوتھائی پیداوار پر زمین کاشت وبٹائی کیلئے دینا باطل یعنی فاسد ہے (امام مالک وامام شافعی کا بھی یہی مسلک ہے)

دلائل: ① حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے مخابرہ سے منع کیا ہے اور مخابرہ سے مراد مزارعت ہی ہے۔

② حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ہم مخابرہ کیا کرتے تھے اور اس میں کوئی مضائقہ نہ دیکھتے تھے یہاں تک کہ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ ﷺ نے اس سے منع کیا ہے اس لئے ہم نے اُسے چھوڑ دیا۔

صاحبین، امام احمد اور جمہور کے نزدیک مزارعت جائز ہے اور احناف کے نزدیک فتویٰ بھی اسی پر ہے۔

نقلی دلیل: آپ ﷺ نے اہلِ خیبر کے ساتھ زمین کی کاشت اور باغ کے پھلوں میں نصف پیداوار پر معاملہ کیا تھا پس معلوم ہوا کہ مزارعت جائز ہے۔ عقلی دلیل: عقد مزارعت مالک و مزارع کے درمیان مال و عمل کے اعتبار سے ایک عقد شرکت ہے اور جس طرح دفع ضرورت کی وجہ سے عقد مضاربت جائز ہے اسی طرح دفع ضرورت کی وجہ سے مزارعت بھی جائز ہے۔

مزارعت کی چار اقسام ہیں۔ ① زمین و بیج ایک کا ہو اور کام و بیل دوسرے کا ہو ② زمین ایک کی ہو، بیج بیل و کام دوسرے کا ہو ③ زمین بیج و بیل ایک کا ہو اور صرف کام دوسرے کا ہو۔ یہ تین صورتیں جائز ہیں ④ زمین و بیل ایک کا ہو اور بیج و کام دوسرے کا ہو۔ یہ صورت ظاہر الروایۃ کے مطابق باطل ہے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ صورت بھی جائز ہے۔ (تسہیل الضروری ج ۲ ص ۱۳۳)

السؤال الثاني ..... عَنْ مُعَاذٍ قَالَ: أَوْصَانِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِعَشْرِ كَلِمَاتٍ، قَالَ: لَاتُشْرِكْ بِاللّٰهِ شَيْئًا وَ إِنْ قُتِلْتَ وَ حُرِّقْتَ وَ لَا تَعُقَّنَّ وَالِدَيْكَ وَ إِنْ أَمَرَاكَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْ أَهْلِكَ وَ مَالِكَ وَ لَا تَتْرُكَنَّ صَلَاةً مَكْتُوْبَةً مُتَعَمِّدًا فَإِنَّ مَنْ تَرَكَ صَلَاةً مَكْتُوْبَةً مُتَعَمِّدًا فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ ذِمَّةُ اللّٰهِ وَ لَا تَشْرَبَنَّ خَمْرًا فَإِنَّهُ رَأْسُ كُلِّ فَاحِشَةٍ وَإِيَّاكَ وَ الْمَعْصِيَةَ فَإِنَّ بِالْمَعْصِيَةِ حَلَّ سَخَطُ اللّٰهِ وَإِيَّاكَ وَ الْفِرَارَ مِنَ الزَّحْفِ وَإِنْ هَلَكَ النَّاسُ وَ إِذَا أَصَابَ النَّاسَ مَوْتٌ وَأَنْتَ فِيْهِمْ فَاثْبُتْ وَ أَنْفِقْ عَلٰى عِيَالِكَ مِنْ طَوْلِكَ وَلَا تَرْفَعْ عَنْهُمْ عَصَاكَ أَدَبًا وَأَخِفْهُمْ فِي اللّٰهِ.

شكّل الحديث ثم ترجمه. اشرح الحديث مع الاجابة عن التالي: كيف يتصور الاشراك بالله بعد وقوع القتل والتحريق؟ . هل في التلفظ بكلمة الكفر مع اطمينان القلب بالايمان رخصة في الشرع ام

لا؟ . وهل يجب امتثال امر الوالدين بالتصرف فى الاهل والمال ولوكان مخالفًا للشرع؟ . ما حكم الدخول فى البلد والخروج منه اذا دخل فيه الطاعون؟ . وضّح معنى كلمة طولك .

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ حدیث کی تشریح ④ "طولك" کے معنی کی وضاحت ⑤ اہل وعیال کو مارنے کا حکم۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ كما مر فى السوال آنفًا.

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے دس باتوں کی وصیت کی کہ کسی کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک نہ ٹھہرا اگرچہ تو قتل کر دیا جائے اور جلا دیا جائے اور اپنے ماں باپ کی نافرمانی نہ کر اگرچہ وہ تجھے اپنے اہل اور مال سے نکلنے کا حکم دیں اور فرض نماز جان بوجھ کر نہ چھوڑ کہ جس نے فرض نماز جان بوجھ کر چھوڑ دی اس سے اللہ کا ذمہ بری ہو جاتا ہے اور تو شراب نہ پی کہ یہ سب برائیوں کی جڑ ہے اور تو گناہ سے بچ کیوں کہ گناہ سے اللہ تعالیٰ کا غضب اترتا ہے اور تو لڑائی میں بھاگنے سے بچ اگرچہ لوگ مرتے ہوں اور جب لوگوں پر (کسی آفت کی وجہ سے) موت پہنچے تو ان میں ٹھہرا رہ اور اپنی طاقت کے مطابق اپنی اولاد پر خرچ کر اور ان سے ادب کی لاٹھی نہ اٹھا اور ان کو اللہ کے بارے میں ڈراتا رہ۔

❸ حدیث کی تشریح:۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے دس باتوں کی وصیت کی، گویا خصوصیت سے ان باتوں پر عمل کا حکم دیا: ① کسی بھی حال میں اللہ کے ساتھ شرک نہ کرنا اگرچہ قتل کر دیا جائے یا جلا دیا جائے، یہ حکم عزیمت پر محمول ہے، اگر اطمینان قلب کے ساتھ آدمی مجبور ہو کر کلمۂ کفر کہہ دے یا شرک کر لے تو اس کی بھی رخصت واجازت ہے۔ قتل کرنے اور جلانے سے مراد یہ ہے کہ قتل اور جلانے کے لیے تجھے پیش کر دیا جائے۔ ② والدین کی کسی صورت بھی نافرمانی نہ کرنا اگرچہ وہ مال واہل کو چھوڑنے کا حکم دیں بشرطیکہ ان کا حکم خلاف شرع نہ ہو۔ یہ حکم مبالغہ پر محمول ہے اور اس وقت ہے جب کسی فتنہ کا خوف واندیشہ نہ ہو۔ ③ فرض نماز کو کبھی بھی جان بوجھ کر نہ چھوڑنا اس لیے کہ اس سے آدمی اللہ تعالیٰ کی حفظ وامان سے نکل جاتا ہے، یہ بھی زجر علی المبالغہ ہے، یہ مطلب نہیں کہ وہ کافر ہو جائے گا۔ ④ کوئی بھی نشہ آور حرام چیز استعمال نہ کرنا، اس لیے کہ نشہ وخمر سے عقل خراب ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ سے آدمی معصیت وگناہ کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔ گویا کہ خمر وشراب ہی ہر برائی کی جڑ ہے۔ ⑤ معصیت غضب الٰہی کے نزول کا سبب ہے اس لیے معصیت سے بچتے رہنا۔ ⑥ میدان جہاد سے نہ بھاگنا اگرچہ ساتھی ہلاک ہو جائیں یا بھاگ جائیں، یہ حکم بھی اولویت پر محمول ہے۔ ⑦ لوگوں میں کوئی آفت یا وباء آ جائے تو وہیں ثابت قدم رہنا۔ اس مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ آدمی جہاں قیام پذیر ہے وہاں اگر کوئی ناگہانی آفت آ جائے تو صبر واطمینان کا مظاہرہ کرے، ناشکری کا اظہار بھی نہ کرے، اس صورت میں اگر اس کی موت واقع ہو جاتی ہے تو وہ شہادت کے درجے پر فائز ہوگا۔ یہ حکم اس لئے ہے کہ وہائی بیماری دوسری جگہ نہ پھیلے، نیز اگر تمام تندرست لوگ نقل مکانی کر جائیں گے تو پھر مردوں کی تجہیز وتکفین کون کرے گا۔ یہی حکم دوسرے شہر کے لوگوں کے لئے بھی ہے کہ وہ طاعون زدہ شہر میں جانے سے اجتناب کریں جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں جب طاعون آیا تو وہ بھی اس جگہ تشریف نہیں لے گئے۔ ⑧ اپنے اہل وعیال پر اپنی وسعت وطاقت کے مطابق خرچ کرتے رہو۔ ⑨ اہل وعیال کی تادیب کرتے رہو یعنی تادیب میں ایسا آلہ استعمال کرو جس میں ادب وترغیب دونوں چیزیں جمع ہوں۔ ⑩ اہل وعیال کو اللہ تعالیٰ سے ڈراتے رہو ان کو ترغیب بھی دیتے رہو اور تنبیہ بھی کرتے رہو۔

❹ "طولك" کا معنی:۔ طول کا اصل معنی تو لمبائی ہے یہاں "طول" طاقت، وسعت اور قدرت کے معنی میں ہے یعنی واجبی نفقات سے زائد بھی اپنی طاقت ووسعت کے مطابق اہل وعیال پر خرچ کرتے رہو۔ (توضیحات)

﴿الورقة الثالثة فی الحدیث (مشکوۃ اوّل)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول...... عن انس قال جآء ثلاثة رهط الى ازواج النبی ﷺ یسئلون عن عبادة النبی ﷺ فلما اخبروا بها کانهم تقالّوها فقالوا این نحن من النبی ﷺ وقد غفر اللہ له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال احدهم اما انا فاُصلی اللیل ابدا وقال الآخر انا اصوم النهار ابدا ولا افطر وقال الآخر انا اعتزل النسآء فلا اتزوج ابدا فجآء النبی ﷺ الیهم فقال انتم الذین قلتم کذا وکذا اما واللہ انّی لاخشاکم للہ واتقاکم له لکنی اصوم وافطر واصلی وارقد واتزوج النسآء فمن رغب عن سنتی فلیس منّی۔

ترجم الحدیث۔ اذکر اسماء ثلاثة رهط۔ اکتب مسألة عصمة الانبیاء قبل النبوة و بعدها بالتفصیل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① حدیث کا ترجمہ ② ثلاثة رهط کے اسماء ③ مسئلۂ عصمتِ انبیاء علیہم السلام

جواب...... ① **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ تین آدمی رسول اللہ ﷺ کی ازواج مطہرات کی خدمت میں حاضر ہوئے تاکہ ان سے رسول اللہ ﷺ کی عبادت کا حال دریافت کریں، جب ان لوگوں کو آپ ﷺ کی عبادت کا حال بتلایا گیا تو انہوں نے آپ کی عبادت کو کم خیال کر کے آپس میں کہا: رسول اللہ ﷺ کے مقابلہ میں ہم کیا چیز ہیں؟ اللہ تعالیٰ نے تو ان کے اگلے پچھلے سارے گناہ معاف کر دیئے ہیں ان میں سے ایک نے کہا اب میں ہمیشہ ساری رات نماز پڑھا کروں گا دوسرے نے کہا اور میں دن کو ہمیشہ روزہ رکھا کروں گا اور کبھی افطار نہ کروں گا، تیسرے نے کہا میں عورتوں سے الگ رہوں گا اور کبھی نکاح نہ کروں گا اسی دوران رسول اللہ ﷺ تشریف لے آئے اور فرمایا: تم لوگوں نے ایسا ویسا کہا ہے، خبردار! میں تم سے زیادہ اللہ سے ڈرتا ہوں اور تم سے زیادہ تقویٰ اختیار کرتا ہوں ﷺ لیکن اس کے باوجود میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں، میں رات میں نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں اور عورتوں سے نکاح بھی کرتا ہوں (یہی میرا طریقہ ہے) لہٰذا جو آدمی میرے طریقہ سے انحراف کرے گا وہ مجھ سے نہیں۔

② **ثلاثة رهط کے اسماء:۔** ① حضرت علی المرتضیٰ ② حضرت عثمان بن مظعون ③ حضرت مقداد بن اسود یا عبد اللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہم۔ (خیر الفاتح)

③ **مسئلۂ عصمتِ انبیاء علیہم السلام:۔** انبیاء علیہم السلام کذب فی التبلیغ سے معصوم ہیں۔ عمداً جھوٹ بولنے سے تو بالاجماع معصوم ہیں اور سہواً جھوٹ بولنے سے جمہور متکلمین کے نزدیک معصوم ہیں اور قاضی عیاض مالکی رحمہ اللہ نے علی الاطلاق حضرات انبیاء علیہم السلام کے کذب سے معصوم ہونے کو ترجیح دی ہے خواہ تبلیغ میں ہو یا اس کے علاوہ امورِ دنیویہ میں ہو خواہ عمداً ہو یا سہواً۔ اور اس پر اجماع سلف کا دعویٰ کیا ہے کیونکہ جس کا کاذب ہونا معلوم ہوگا اس کی بات پر لوگوں کا اعتماد ختم ہو جائے گا اور ایسی صورت میں لوگ اس کی پیروی نہ کریں گے اور یہ بات نبوت اور رسالت کی حکمت کے منافی ہے۔

کذب کے علاوہ دیگر گناہوں سے انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ کفر سے تو نبوت ملنے سے پہلے اور نبوت ملنے کے بعد دونوں حالتوں میں بالاجماع معصوم ہیں اور کفر کے علاوہ دیگر گناہوں میں یہ تفصیل ہے کہ نبوت ملنے کے بعد کبائر کا عمداً ارتکاب کرنے سے حشویہ کے علاوہ معتزلہ سمیت تمام متکلمین کے نزدیک معصوم ہیں البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ تعمد کبائر کا امتناع دلیل نقلی سے ثابت ہے یا دلیل عقلی سے۔ جمہور اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ کذب فی التبلیغ سے معصوم ہونا تو دلیل عقلی سے معلوم ہو سکتا ہے اور دلیل عقلی معجزہ ہے مگر کذب کے علاوہ گناہوں سے معصوم ہونا عقل سے نہیں بلکہ نصوص اور اجماع سے معلوم

ہوا ہے اور بعض اشاعرہ و جمہور معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ کبائر کا عمداً ارتکاب لوگوں کو ان سے متنفر کردے گا جس کی وجہ سے وہ اس نبی کی اتباع سے باز رہیں گے۔ اور یہ ارسال رُسل کی حکمت کے منافی ہے۔ رہا نبوت ملنے کے بعد سہواً یا خطاً تادیلی طور پر کبیرہ کا صدور تو اکثر لوگوں کے نزدیک جائز اور ممکن ہے لیکن قاضی عیاض رحمہ اللہ نے سہو اور عمد کی قید کے بغیر کبائر سے حضرات انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ یہ نبوت ملنے کے بعد کبائر کا عمداً یا سہواً ارتکاب کرنے سے انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے کی تفصیل تھی۔

نبوت ملنے کے بعد صغائر سے معصوم ہونے کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ صغائر کا عمداً ارتکاب کرنے کو یہاں شارح علامہ تفتازانی نے صاحب مواقف کی پیروی کرتے ہوئے جائز ٹھہرایا ہے لیکن اپنی دوسری کتابوں مثلاً تہذیب اور شرح مقاصد میں ناجائز ہونے کو مختار قرار دیا ہے اور شارح مواقف نے بھی اسی کو اشاعرہ کا مذہب قرار دیا ہے اور معتزلہ میں سے ابو علی جبائی اور ان کے متبعین نے بھی یہی کہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے سہواً یا خطاء اجتہادی طور پر صغائر کا صدور ممکن ہے، عمداً نہیں۔ اور معتزلہ میں سے جاحظ اور نظام نے کہا کہ عمداً بھی انبیاء علیہم السلام سے صغائر کا صدور ممکن ہے بشرطیکہ جب اللہ تعالیٰ انہیں متنبہ فرمائیں کہ یہ مناسب نہیں ہے تو اس سے باز آجائیں۔ رہا نبوت ملنے کے بعد سہواً صغیرہ کا صادر ہونا تو یہ بالاتفاق جائز ہے بجز ایسے صغیرہ کے کہ جو خست اور رذالت پر دلالت کرے مثلاً ایک لقمہ کی چوری اور ایک دانے کے وزن کے برابر تول میں کمی کرنا۔ یہ نبوت ملنے کے بعد صغائر اور کبائر کے عمداً ارتکاب کرنے سے معصوم ہونے کی تفصیل تھی۔

نبوت ملنے سے پہلے انبیاء علیہم السلام کے گناہوں سے معصوم ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ اکثر اہل سنت اور کچھ معتزلہ کے نزدیک نبوت سے قبل کبیرہ کا صدور ممتنع ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ اور جمہور معتزلہ اور بعض اہل السنت والجماعت کے نزدیک نبوت سے قبل بھی کبیرہ کا صدور ممتنع ہے کیونکہ کبیرہ نبی سے لوگوں کے متنفر ہونے کا سبب ہے گا جو نبی کی اتباع سے مانع ہوگا۔ شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبوت سے قبل انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے میں حق یہ ہے کہ ایسی بات ممتنع ہے جو موجب نفرت ہو مثلاً انکی ماؤں کا زانیہ ہونا یا ان کا بدکار ہونا اور وہ صغائر جو خست اور رذالت پر دلالت کرتے ہوں۔ (بیان الفوائد ج ص ۱۸۸)

السؤال الثانی ...... وعن المقدام بن معدیکرب قال قال رسول الله ﷺ الا انی اوتیت القرآن ومثله معه، الا یوشك رجل شبعان علی اریکته یقول: علیکم بهذا القرآن فما وجدتم فیه من حلال فاحلّوه وما وجدتم فیه من حرام فحرّموه وانّ ما حرّم رسول الله ﷺ کما حرم الله، آلا لایحل لکم الحمار الاهلی ولا کل ذی ناب من السباع ولا لقطة معاهد الّا ان یستغنی عنها صاحبها ومن نزل بقوم فعلیهم ان یقروه فان لم یقروه فله ان یعقبهم بمثل قراه.

ترجم الحدیث و اشرحه . فما المراد بقوله: مثله معه ورجل شبعان علی اریکته. عرّف الحمار الاهلی و الوحشی واذکر حکمها . ما وجه تخصیص اللقطة بالمعاهد . اذکر حکم القری بالتفصیل .

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چھ امور ہیں: ① حدیث کا ترجمہ ② حدیث کی تشریح ③ مثله معه، رجل شبعان علی اریکته کی مراد ④ حمار اہلی و وحشی کی تعریف و حکم ⑤ لقطۂ معاہد کی تخصیص کی وجہ ⑥ قری (مہمانی) کا حکم۔

جواب ...... ① **حدیث کا ترجمہ:** حضرت مقدام بن معدیکرب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: آگاہ رہو مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اس کا مثل، خبردار! عنقریب اپنے چھپر کھٹ پر پڑا ایک پیٹ بھرا آدمی کہے گا کہ بس اس قرآن کو اپنے اوپر لازم جانو اور جو چیز تم قرآن میں حلال پاؤ اس کو حلال جانو اور جس چیز کو تم قرآن میں حرام پاؤ اسے حرام جانو حالانکہ جو کچھ رسول اللہ ﷺ نے حرام فرمایا ہے وہ اس کے مانند ہے جسے اللہ نے حرام کیا خبردار تمہارے لئے نہ گھریلو گدھا حلال کیا

اور نہ کچلی والے درندے ۔ ساور نہ نیز: ے لئے معاہد کا لقطہ حلال کیا ہے جس کی پرواہ اس کے مالک کو نہ ہو اور جو شخص کسی قوم کا مہمان ہو اس قوم پر لازم ہے کہ اس کی مہمانی کریں، اگر وہ مہمانی نہ کریں تو اس آدمی کیلئے جائز ہے کہ وہ مہمانی کے مانند اس سے حاصل کرے۔

❷ **حدیث کی تشریح:** رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: آگاہ رہو مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کی مثل احکام کا ذخیرہ بھی دیا گیا ہے، خبردار! عنقریب اپنے تخت پر بیٹھا ہوا آرام پرست و پیٹ بھرا ہوا آدمی کہے گا کہ بس قرآن لازم العمل ہے، جو چیز تم قرآن میں حلال پاؤ اس کو تم حلال سمجھو اور جس چیز کو تم قرآن میں حرام پاؤ اسے تم حرام سمجھو۔ حالانکہ رسول اللہ ﷺ کے حرام کردہ امور بھی اسی طرح حرام ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے۔ اسکی مثال اہلی و گھریلو گدھا اور کچلی والے درندے ہیں کہ ان کو آپ ﷺ نے حرام کیا ہے اور معاہد یعنی وہ قوم جس سے معاہدہ کیا گیا ہو اس کا ایسا لقطہ بھی آپ ﷺ نے حرام کیا ہے جس کی اسکے مالک کو پرواہ نہ ہو اور جو شخص کسی قوم کا مہمان ہو اس قوم پر لازم ہے کہ اس کی مہمانی کریں، اگر وہ مہمانی نہ کریں تو مہمان کیلئے مہمانی کے مثل ان کی اجازت کے بغیر بھی مال لے سکتا ہے۔

❸ **مثلہ معہ ورجل شبعان علی اریکتہ کی مراد:** مثلہ معہ کی مراد میں دو قول ہیں: ① یہ کیفیت میں مماثلت ہے یعنی مجھے قرآن کے علاوہ بھی وحی دی گئی ہے لہٰذا جیسے قرآن حجت شرعیہ اور واجب الاتباع ہے اسی طرح وہ وحی یعنی حدیث بھی حجت شرعیہ اور واجب الاتباع ہے۔ ② یہ کیفیت و مقدار میں مماثلت ہے یعنی مجھے قرآن کے علاوہ بھی قرآن کی مثل بلکہ اس سے زائد وحی یعنی احادیث دی گئی ہیں۔ رجل شبعان الخ یہ عیاشی جہالت سستی کاہل و بےتیز ہونے سے کنایہ ہے۔

❹ **حمار اہلی و وحشی کی تعریف و حکم:** (گھر میں رکھا گیا پالتو گدھا)۔ جمہور کے نزدیک گھریلو گدھا حرام ہے اور اس کا گوشت کھانا جائز نہیں علامہ ابن عبدالبر نے گدھے کی حرمت پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور امام مالک سے اباحت کا قول منقول ہے۔ حمار وحشی مراد نہیں ہے کیونکہ وہ صحرائی جانور ہے اور حلال ہے۔

جمہور کے دلائل: ① "عن جابر بن عبداللہ قال نهانا رسول اللہ ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر" یعنی رسول اللہ ﷺ نے ہمیں غزوۂ خیبر کے موقعہ پر گدھے کے گوشت سے منع فرمایا۔ ② "عن جابر بن عبداللہ قال ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير فنهانا رسول اللہ ﷺ عن البغال والحمير ولم ينهنا عن الخيل" یعنی ہم نے خیبر کے موقعہ پر گھوڑے، خچر و گدھے ذبح کئے تو آپ ﷺ نے ہمیں گدھے اور خچر کے گوشت سے منع فرمایا اور گھوڑے کے گوشت سے منع نہیں فرمایا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل حضرت غالب بن ابجر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے "اطعم اهلك من سمين حمرك" کہ اپنے اہل و عیال کو اپنے موٹے تازے گدھے کھلاؤ۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ تمام حفاظ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

نیز یہ حالت اضطراری پر محمول ہے کہ خود روایت میں "اصابتنا السنة" کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ ہم لوگ قحط سالی میں مبتلا ہیں۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کے متعلق جو یہ حلت کا قول مذکور ہے، علماء نے اس کی متعدد توجیہات کی ہیں: ① ممکن ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کو گدھے کی حرمت والی حدیث نہ پہنچی ہو۔ ② یہ بھی ممکن ہے کہ یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قدیم قول ہو اور جدید قول انکا بھی حرمت کا ہی ہو۔
③ صاحب عون نے کراہت نقل کرنے والے صحابہ رضی اللہ عنہم میں ان کا بھی ذکر کیا ہے۔

❺ **لقطۂ معاہد کی تخصیص کی وجہ:** یہ قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے یہ مطلب نہیں کہ ذمی، معاہد کا لقطہ اٹھانا جائز نہیں ہے اور مسلمان کا لقطہ اٹھانا جائز ہے بلکہ ذمی و معاہد کے لقطہ کی حرمت کو بیان کر دیا کہ جب ذمی معاہد کے لقطہ کو اٹھانا جائز نہیں ہے تو مسلمان کے مال کی حرمت مزید مؤکد و پختہ ہوگی کہ مسلمان کا مال بطریق اولیٰ اٹھانا جائز نہیں ہے۔ اور اس تخصیص کی وجہ وہم کا ازالہ

ہے کہ شاید معاہد وذمی کا مال واقعتاً اٹھانا جائز ہے تو اس وہم کو اس حدیث میں داخل کردیا۔

❻ **قِری (مہمانی) کا حکم:۔** ابتداء اسلام میں ضیافت اور مہمان نوازی لازم اور واجب تھی اب اس کا وجوب منسوخ ہو چکا ہے البتہ استحباب اب بھی باقی ہے۔ دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر استعمال کرنا اور کھانا جائز نہیں جبکہ اس حدیث سے اس کا جواز مفہوم ہو رہا ہے۔ علماء نے اسکے متعدد جوابات اور توجیہات ذکر کی ہیں: ① یہ حدیث اور حکم منسوخ ہے۔ ② یہ اس صورت میں ہے کہ جب آدمی کسی ایسی جگہ ہو جہاں خریدنے کے باوجود وہ اس کو نہ دیں تو پھر وہ لے سکتا ہے۔ ③ یہ حکم حالتِ اضطراری اور مجبوری کی صورت میں ہے کہ اضطراری حالت میں دوسرے کی اجازت کے بغیر بھی اس کا مال لینا اور استعمال کرنا جائز ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاوّل...... **عن ابن مسعود قال كان قدر صلاة رسول الله ﷺ الظهر في الصيف ثلاثة اقدام الى خمسة اقدام وفي الشتاء خمسة اقدام الى سبعة اقدام۔**

اشرح الحديث المذكور۔ وضّح كلمة "اقدام"۔ اذكر اختلاف الائمة في انتهاء وقت الظهر مع دلائلهم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کی تشریح ② اقدام کی وضاحت ③ ظہر کے انتہائی وقت میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب...... ❶ **حدیث کی تشریح:۔** حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ آپ ﷺ گرمی کے ابتدائی موسم میں نماز ظہر اس وقت ادا کرتے تھے جب آدمی کا سایہ اس کے تین قدم کے برابر ہوتا تھا اور گرمی کی شدت کے زمانہ میں اس وقت نماز ظہر پڑھتے تھے جب آدمی کا سایہ اس کے پانچ قدم کے برابر ہوتا تھا۔ اسی طرح سردی کے موسم میں نماز ظہر اس وقت ادا کرتے تھے جب آدمی کا سایہ اس کے پانچ قدم سے سات قدم کے برابر ہوتا تھا یعنی اس وقت کے درمیان نماز ادا کرتے تھے۔

❷ **اقدام کی وضاحت:۔** حساب والوں کی اصطلاح میں قدم ہر چیز کے قد (لمبائی) کے ساتویں حصہ کو کہتے ہیں۔ (اشرف التوضیح) چنانچہ انسان کا قدم انسانی جسم کا ساتواں حصہ ہوتا ہے، بالفاظ دیگر انسانی قد انسانی قدم کا سات گنا ہوتا ہے۔

❸ **ظہر کے انتہائی وقت میں اختلاف مع الدلائل:۔** ظہر کے وقت کی انتہاء وعصر کے وقت کی ابتداء جمہور کے نزدیک مثلِ اوّل مکمل ہونے پر ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشہور قول کے مطابق مثلین مکمل ہونے پر ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **صلى بنا رسول الله اذا كان ظل كل شيء مثله والعصر اذا كان ظل كل شيء مثليه** مِن استواءِ شمس کے وقت ہر چیز کا جو سایہ ہوتا ہے (یعنی سایہ اصلی) جب اس سائے کے ساتھ اس کی دو مثل مزید سایہ ہو گیا تو اس کے بعد آپ ﷺ نے ہمیں نماز عصر ادا کی۔

جمہور کی دلیل: حدیث امامت جرائیل علیہ السلام ہے **ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثله** مِن استواءِ شمس کے وقت والا سایہ جب مزید ایک مثل ہو گیا تو اس کے بعد حضرت جبریل علیہ السلام نے نماز عصر ادا کی۔

حدیث امامت جبریل کا پہلا جواب یہ ہے کہ اوقات نماز کے حوالے سے یہ حدیث سب سے مقدم ہے اور دیگر تاخیر ظہر والی احادیث مؤخر ہیں اور مؤخر حدیث مقدم کے لیے ناسخ ہوتی ہے۔ دوسرا جواب صاحب ہدایہ نے یہ دیا کہ حدیث امامت جبریل و دیگر احادیث تاخیر میں تعارض ہو گیا کہ حدیث جبریل دلالت کرتی ہے کہ ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو گیا اور دیگر احادیث تاخیر دلالت کرتی ہیں کہ مثل اول پر ظہر کا وقت ختم نہیں ہوا بلکہ باقی ہے، گویا ایک مثل پر ظہر کا وقت نکلنا مشکوک ہو گیا حالانکہ ایک مثل سے پہلے بالیقین ظہر کا وقت تھا اور قاعدہ

ہے کہ جو چیز یقین ثابت ہو وہ شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتی ہے لہٰذا شک کی وجہ سے مثل اول کے بعد ظہر کا وقت ختم نہ ہوگا۔ (شرح المہذب)

احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ عصر کی نماز مثلین کے بعد پڑھی جائے کیوں کہ اگر واقعتاً عصر کا وقت مثلین کے بعد ہو اور ہم مثل ثانی میں عصر پڑھ لیں تو امکانی وجہ میں عصر وقت سے پہلے پڑھنے کی وجہ سے صحیح ہی نہ ہوگی لیکن اگر ظہر مثل ثانی میں پڑھی اور اس کا وقت مثل اول پر ختم ہو گیا ہے تو وہ نماز قضاء پڑھی گئی ہے مگر ذمہ سے ادا ہوگئی ہے۔ متعدد ائمہ احناف نے یہی مذہب اختیار کیا ہے کہ ظہر مثل اول میں پڑھی جائے اور عصر مثلین کے بعد پڑھی جائے تاکہ شک و شبہ کی باتی نہ رہے اور دونوں نمازیں اپنے اپنے یقینی وقت میں ادا ہوں۔

السئو ال الثاني...... عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ الامام ضامن و المؤذن مؤتمن ، اللهم ارشد الائمة و اغفر للمؤذنين . (ص ۶۵-قدیمی)

اكتب اختلاف الاحناف و الشوافع فى مراد قوله: الامام ضامن . هل اذن النبى ﷺ فى حياته ام لا؟ لماذا طلب النبى ﷺ للائمة الارشاد و للمؤذنين المغفرة . اذكر اسماء المؤذنين فى زمن رسول الله ﷺ

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے:① الامام ضامن کی مراد ② آپ ﷺ کے اذان دینے کی وضاحت ③ آپ ﷺ کے ائمہ کیلئے رُشد و مؤذنین کیلئے مغفرت طلب کرنے کی وجہ ④ آپ ﷺ کے مؤذنین کے اسماء۔

جواب ...... ① **الامام ضامن کی مراد:۔** احناف کے نزدیک امام اپنے مقتدیوں کی نماز کا ذمہ دار و کفیل ہے کہ ان کی نمازیں خراب نہ ہوں، قراءت کا ذمہ دار ہے، تعدیل ارکان اور رکعتوں کا ذمہ دار ہے، گویا امام نماز کی رکعات کی تعداد اور ارکان افعال و حرکات کا ذمہ دار ہے۔ مقتدیوں کی نماز کی صحت و فساد امام کی نماز کی صحت و فساد سے مربوط ہے، اگر امام کی نماز فاسد ہوگی تو مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔ شوافعؒ کے نزدیک ضامن کا مطلوب نگران و منتظم ہے اسلئے کہ امام و مقتدی کی نماز الگ الگ ہے، امام کی حیثیت صرف نگران و منتظم کی ہے، اگر امام کی نماز فاسد ہوگی تو مقتدیوں کی نماز فاسد نہ ہوگی (توضیحات ۱۳۳:۲)

② **آپ ﷺ کے اذان دینے کی وضاحت:۔** نومولود بچہ کے کان میں اذان دینا آپ ﷺ سے قطعی طور پر ثابت ہے۔ آپ ﷺ سے نماز کیلئے اذان دینا ثابت ہے یا نہیں؟ اس میں شروع ہی سے ائمہ محدثین میں اختلاف چلا آرہا ہے، ائمہ محدثین کی اس بارے میں دو رائے ہیں: ① امام محی الدین النووی اور علامہ جلال الدین السیوطی وغیرہما کا موقف ہے کہ نبی کریم ﷺ سے اپنی حیات طیبہ میں دوران سفر نماز کیلئے ایک مرتبہ اذان دینا ثابت ہے، ان حضرات کا دلیل جامع الترمذی میں حضرت یعلی بن مرۃ کی روایت ہے: عن عمرو بن عثمان بن يعلى بن مرة عن ابيه عن جده انهم كانوا مع النبى ﷺ فى سفر فانتهوا الى مضيق، فحضرت الصلاة فمطروا السماء من فوقهم و البلة من اسفل منهم فاذن رسول الله ﷺ و هو على راحلته و اقام فتقدم على راحلته فصلى بهم يومى ايماء يجعل السجود اخفض من الركوع. اس حدیث میں فاذن رسول الله الخ کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے بنفس نفیس نماز کیلئے اذان دی، پھر صحابہ کرام ﷺ کو نماز پڑھائی۔ اور ان حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ یہ بات ناممکن ہے کہ جناب نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرام ﷺ کو ایک کام کرنے کا حکم دیا ہو اور اس کے بکثرت فضائل بیان فرمائے ہوں اور نبی کریم ﷺ نے خود اس پر عمل کر کے نہ دکھایا ہو۔

② علامہ ابن حجر العسقلانی، علامہ زرقانی، امام دار قطنی، اور علامہ سہیلیؒ نبی کریم ﷺ سے نماز کیلئے اذان کے ثابت نہ ہونے کے قائل ہیں، ان حضرات کا کہنا ہے کہ ترک اذان کا مسئلہ نبی کریم ﷺ کے خصائص میں سے ہے، لہٰذا اب یہ اشکال باقی نہیں رہتا کہ یہ ناممکن ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک کام کرنے کا حکم فرمایا ہو اور خود ایک مرتبہ بھی اس پر عمل کر کے نہ دکھایا ہو۔

باقی ترمذی کی مذکورہ روایت کے الفاظ فساذن رسول اللہ ﷺ الخ کے بارے میں علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے اپنی کتاب فتح الباری شرح صحیح البخاری میں تحریر فرمایا ہے کہ جس سند سے امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو نقل کیا ہے، اسی سند سے یہ حدیث مسند احمد میں بھی موجود ہے، جس میں فساذن الخ کے بجائے فامر المؤذن الخ (نبی کریم ﷺ نے موذن کو اذان دینے کا حکم فرمایا) کے الفاظ ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ ترمذی کی روایت میں اختصار واجمال ہے، اور مسند احمد میں اس کی تفصیل ہے، اور حدیث کے اصول میں سے ہے کہ مفصل روایت کو مجمل پر ترجیح ہوتی ہے۔ مسند احمد میں ہے: عن یعلی بن مرة عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ ﷺ انتھی الی مضیق ھو واصحابہ وھو علی راحلتہ والسماء من فوقھم والبلة من اسفل منھم فحضرت الصلاة فامر المؤذن فاذن واقام ثم تقدم رسول اللہ ﷺ علی راحلتہ الخ۔

خلاصہ یہ ہے کہ نومولود بچہ کے کان میں اذان دینا نبی کریم ﷺ سے قطعی طور پر ثابت ہے۔ نماز کیلئے اذان دینے میں محدثین کے مابین اختلاف ہے۔ مولانا محمد عبدالحی لکھنویؒ نے اپنے رسالہ خیر الخبر فی اذان خیر البشر میں ائمہ محدثین کے درمیان اختلاف ذکر کرنے کے بعد تحریر فرمایا کہ ابھی تک اس بارے میں کسی نے کوئی حتمی رائے قائم نہیں کی، لہذا ہمیں بھی اس بارے میں توقف ہی اختیار کرنا چاہیے۔ نیز مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے اپنے اسی رسالہ میں آپ ﷺ کے بنفسِ نفیس اذان نہ دینے کی چند وجوہات ذکر کی ہیں، جن میں زیادہ صحیح اور قوی وجہ یہ لکھی ہے کہ آپ ﷺ کے اذان نہ دینے میں درحقیقت خلفائے راشدین ؓ کے مشقت میں پڑنے اور احکام شرعیہ میں خلل واقع ہونے کے اندیشہ سے بچنا تھا وہ اس طرح کہ آپ ﷺ جب بھی کوئی کام شروع فرماتے تو پھر اس پر مواظبت اور مداومت اختیار فرماتے، جب کہ منصب رسالت اور احکام شرعیہ مثلاً کفار سے قتال، لوگوں کے درمیان فیصلے وغیرہ جیسی بڑی ذمہ داری انجام دینی تھی، جو اذان سے زیادہ اہم اور ضروری تھی، اگر آپ ﷺ اذان دیتے اور اس پر مواظبت فرماتے تو اس طرح آپ ﷺ کی اتباع میں خلفائے راشدین کو بھی مواظبت کرنی پڑتی جس کی بناء پر دوسرے اہم امور میں خلل واقع ہونے کا اندیشہ تھا، اس لیے آپ ﷺ نے اذان نہیں دی۔ (کوکب۔ فتوی جامعہ بنوری ٹاؤن)

③ **آپ ﷺ کے ائمہ کیلئے رشد و موذنین کیلئے مغفرت طلب کرنے کی وجہ:** امام وموذن کے دونوں کے احوال کے مناسب الگ الگ دعا کی گئی ہے۔ امام نے مقتدی وپیشوا بنا ہوتا ہے اور سب مقتدیوں نے انکی اقتداء کرنی ہوتی ہے اور مقتدیوں کی نماز کی صحت وفساد امام کی نماز کی صحت وفساد سے مربوط ہوتی ہے اسلئے امام کیلئے رُشد وہدایت کی دعا کی گئی۔ موذن نماز و روزوں کے اوقات کا امین ہے کہ لوگ اپنی ان عبادات کے اوقات کے معاملہ میں اس پر اعتبار و بھروسہ کرتے ہیں، اور امانت کی ادائیگی میں کوتاہی ہو جاتی ہے، نیز سابقہ زمانے میں موذنین اونچی جگہ پر اذان دیتے تھے اور اس میں بسا اوقات نظر کی حفاظت نہیں ہوتی، اسلئے موذن کیلئے مغفرت طلب کی گئی ہے (خیر المفاتیح)

④ **آپ ﷺ کے موذنین کے اسماء:** حضرت بلالؓ کو مسجد نبوی مدینہ طیبہ میں، حضرت عمرو بن ام مکتومؓ کو مسجد نبوی مدینہ طیبہ میں، حضرت سعد قرظؓ کو مسجد قباء مدینہ طیبہ میں، حضرت ابومحذورہؓ کو مسجد حرام مکہ مکرمہ میں موذن مقرر کیا گیا تھا (تاریخ اسلام)

السوال الثالث ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ فِيْمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَ الْعُيُوْنُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ وَمَاسُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ. وَ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الْعَجْمَاءُ جُرْحُهَا جُبَارٌ وَالْبِئْرُ جُبَارٌ وَ الْمَعْدِنُ جُبَارٌ وَ فِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ. (ص۱۵۹۔ قدیمی) شکّل الحدیث ثم ترجمه. هل فی عشر

الارض نصاب معین ام لا؟ اذکر اختلاف الائمة مع دلائلهم لفرح الاحکام المذکورة فی الحدیث الثانی.

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ زمین کی پیداوار میں وجوب عشر کیلئے نصاب میں اختلاف مع دلائل ④ احکام کی تشریح۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب: کما مرّ فی السوال آنفاً۔

② حدیث کا ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ آپ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس چیز کو بارش و چشمے سیراب کریں یا وہ زمین سرسبز و شاداب ہو تو اس میں عشر ہے اور جس زمین کو پانی کھینچ کر سیراب کیا جائے اس میں نصف عشر ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جانور کا زخمی کرنا معاف ہے اور کنویں میں گر کر ہلاک ہونے والا معاف ہے کان کو کھودتے ہوئے گر کر ہلاک ہونے والے کا خون معاف ہے اور ہر وہ چیز جو زمین میں گاڑی یا دفن کی گئی ہو اس میں خمس لازم ہے۔

③ زمین کی پیداوار میں وجوب عشر کیلئے نصاب میں اختلاف مع دلائل: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمین کی پیداوار خواہ کم ہو یا زیادہ ہو، ایک سال تک باقی رہنے والی ہو یا باقی نہ رہنے والی ہو۔ زمین کو نہر کے جاری پانی سے سیراب کیا جائے یا بارش کے پانی سے بہر صورت اس پیداوار پر عشر واجب ہے، صرف نرکل، ایندھن کی لکڑی اور گھاس پر عشر واجب نہیں ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک عشر کے واجب ہونے کی دو شرطیں ہیں پہلی شرط یہ کہ وہ پیداوار بغیر کسی علاج کے ایک سال تک باقی رہ سکتی ہو جیسے چاول گندم چنے وغیرہ دوسری شرط یہ کہ وہ پیداوار پانچ وسق (بارہ سو من) سے کم نہ ہو۔ اگر پیداوار پانچ وسق یا اس سے زائد ہے اور ایک سال تک باقی بھی رہ سکتی ہے تو پھر اس میں عشر واجب ہے۔

صاحبین کی پہلی دلیل یہ حدیث ہے لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة کہ پانچ وسق سے کم میں صدقہ (عشر) نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ حدیث ہے لیس فی الخضروات صدقة صدقہ سے مراد عشر ہی ہے کیونکہ سبزیاں اگر تجارت کیلئے ہوں تو ان پر بالاتفاق زکوٰۃ لازم ہے اور عشر کے لازم نہ ہونے کی علت عدم بقا ہے پس جو چیز بغیر کیمیکل دوائی علاج کے سال تک نہ رہ سکے اس پر عشر نہیں ہے۔ تیسری دلیل عقلی یہ ہے کہ عشر بھی زکوٰۃ کی مانند ہے کیونکہ عشر کا تعلق بھی زمین کے نما کے ساتھ ہے جیسا کہ زکوٰۃ کے وجوب کیلئے نما (بڑھنا) کی شرط ہے نیز زکوٰۃ کی طرح عشر بھی کافر پر واجب نہیں ہے۔ نیز عشر کا مصرف بھی وہی ہے جو صدقات (زکوٰۃ وغیرہ) کا مصرف ہے پس معلوم ہوا کہ عشر زکوٰۃ کی مانند ہے اور زکوٰۃ کیلئے نصاب کا ہونا شرط ہے تا کہ تونگری اور غنیٰ متحقق ہو جائے۔ پس عشر کیلئے بھی نصاب کی شرط ہوگی تا کہ غنیٰ اور تونگری متحقق ہو جائے۔

امام ابوحنیفہؒ کے دلائل: ① انفقوا من طیبات ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض" میں عموم ہے اس میں زمین کی مطلق پیداوار خواہ قلیل ہو یا کثیر باقی رہنے والی ہو یا نہ ہو کا حکم ہے۔ ② ارشاد نبوی ﷺ ما اخرجت الارض ففیه العشر" میں عموم ہے۔

صاحبین کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة" میں زکوٰۃ تجارت مراد ہے یعنی مال تجارت میں زکوٰۃ کے وجوب کیلئے "خمسة اوسق" کی شرط ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت لوگ وسق کے حساب سے خرید فروخت کرتے تھے اور ایک وسق کھجور کی قیمت چالیس درہم ہوتی تھی تو پانچ وسق کی قیمت دو سو درہم ہوئی اور دو سو درہم زکوٰۃ کا نصاب ہے۔ معلوم ہوا کہ پانچ وسق کی شرط زکوٰۃ کیلئے ہے نہ کہ عشر کیلئے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث عاشر (عشر وصول کرنے والے) کے متعلق ہے کہ اگر کوئی شخص عاشر کے پاس سے سبزیاں لیکر گزرے اور عشر کی قیمت دینے سے انکار کرے تو عاشر سبزیوں سے عشر وصول نہ کرے۔ کیونکہ عاشر کے شہر سے دور رہنے

کی وجہ سے ان سبزیوں کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے کہ پڑی پڑی خراب ہو جائیں گی۔ اس وجہ سے وہ سبزیوں سے عشر وصول نہ کرے۔ بلکہ مالک کو چاہیے کہ وہ خود عشر نکال کر مستحقین میں تقسیم کرے۔ تیسری عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ عشر میں مالک معتبر نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ عشر مکاتب بچہ اور مجنون کی زمین میں بھی واجب ہے اور موقوفہ زمین میں بھی واجب ہے حالانکہ موقوفہ زمین کا کوئی مالک نہیں ہوتا پس جب عشر میں مالک کا اعتبار نہیں تو اس کی صفت غنی اور تونگری کا بھی اعتبار نہیں ہے اس لیے اس میں حولان حول کی بھی شرط نہیں ہے کیونکہ یہ شرط نما حاصل کرنے کیلئے ہوتی ہے اور زمین کی کل پیداوار ہی نما ہے۔ پس زمین کی پیداوار خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو باقی رہنے والی ہو یا باقی رہنے والی نہ ہو۔ بہر صورت اس پر عشر واجب ہے۔

احکام کی تشریح:- "العجماء جرحها جبار" اگر کوئی حیوان کسی انسان کو زخمی کردے اور حنفیہ کے نزدیک اس کے ساتھ کوئی سائق (ہانکنے والا) نہ ہو تو کسی پر اس کی دیت و تاوان لازم نہیں ہے یہ زخم معاف ہے اور اگر اس کے ساتھ سائق موجود ہو اور اس کی غفلت ثابت ہو جائے تو پھر اس پر ضمان لازم ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر دن کو زخمی کیا تو ضمان لازم نہیں ہے اور اگر رات کے وقت زخمی کیا تو پھر مالک پر ضمان لازم ہے کیونکہ رات کے وقت جانور کو باندھ کر رکھنا مالک کی ذمہ داری و فرض ہے۔ حدیث کا عموم حنفیہ کی تائید کرتا ہے، اس لیے کہ اس میں دن رات کا کوئی فرق نہیں ہے۔

"البئر جبار" اگر کوئی شخص کسی کی مملوکہ زمین میں موجود کنویں میں گر کر ہلاک یا زخمی ہو جائے تو اس کا خون معاف ہے۔

"المعدن جبار" حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کان کو کھودتے ہوئے گر کر ہلاک یا زخمی ہو جائے تو اس کا خون معاف ہے۔ شافعیہ رحمہم اللہ کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ معدن پر کوئی خمس وغیرہ لازم نہیں ہے۔

"و فی الرکاز الخمس" ہر وہ چیز جو زمین میں گاڑی یا دفن کی گئی ہو اس میں مدفون خزانہ بالاتفاق داخل ہے چنانچہ اگر کسی شخص کو کوئی مدفون خزانہ ہاتھ آجائے تو اس کا خمس بیت المال کو دینا واجب ہے۔ (درس ترمذی ج ۲ ص ۳۶۳)

السؤال السادس ......وعن ابن مسعود قال: قال رسول اللہ ﷺ بئس ما لاحدهم ان یقول: نسیت آیة کیت وکیت بل نسّی واستذکروا القرآن فانه اشد تفصیا من صدور الرجال من النعم. متفق علیه وزاد مسلم: بعقلها. وعن ابی هریرة قال: قال رسول اللہ ﷺ لیس منّا من لم یتغن بالقرآن.

وعن ابن عمر قال: نهی رسول اللہ ﷺ ان یسافر بالقرآن الی ارض العدو. متفق علیه وفی روایة لمسلم: لا تسافروا بالقرآن فانی لا آمن ان یناله العدو. (ص ۱۹۰ - قدیمی)

وضّح الاحادیث. اذکر اقوال العلماء فی قوله: نسیت آیة کیت وکیت بل نسّی. ماهو المراد بالتغنی بالقرآن کیف نهی النبی ﷺ عن السفر بالقرآن الی دار الحرب مع ان القرآن غیر مکتوب فی المصاحف فی زمنه ﷺ ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث کی تشریح ② نسیت آیة کیت وکیت بل نسّی میں علماء کے اقوال ③ تغنی بالقرآن کی مراد ④ قرآن کے غیر مکتوب ہونے کے باوجود آپ ﷺ نے قرآن کو دار الکفر لیکر جانے سے کیسے منع کیا؟

جواب ...... ① **احادیث کی تشریح:-** پہلی حدیث کا مطلوب یہ ہے کہ قرآن کریم کو پڑھتے اور یاد کرتے رہا کرو اس کے پڑھنے کا اہتمام والتزام رکھو، کیونکہ رسی میں بندھا ہوا جانور رسی سے اتنی تیزی سے جان چھڑا کر نہیں بھاگتا جتنی تیزی سے یہ قرآن سینوں سے نکل جاتا ہے۔ اگر کوتاہی و غفلت کی وجہ سے قرآن کریم کا کچھ حصہ، سورت یا آیت بھول جائے تو یہ نہ کہو کہ میں نے اس کو بھلا دیا

کیونکہ اپنی طرف نسیان کی نسبت کرنے میں اس عظیم دولت کی بے ادبی اور اپنی کوتاہی وتقصیر کا اعتراف ہے بلکہ اس سے یہ کہو کہ مجھے بھلا دیا گیا ہے، اس میں تاسف وافسوس کی طرف اشارہ ہے کہ میں تو بھولنا نہیں چاہتا تھا مگر مجھ سے بھلایا گیا ہے۔

دوسری حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص تغنی کے ساتھ قرآن کی تلاوت نہیں کرتا وہ ہمارے کامل طریقہ پر چلنے والا نہیں ہے۔

تیسری حدیث میں آپ ﷺ نے قرآن کریم کو ساتھ لیکر دار الکفر ودار الحرب کی طرف سفر کرنے سے منع فرمایا اور فرمایا کہ مجھے خوف ہے کہ کہیں دشمن اس کو حاصل کرکے اس کے ساتھ تحقیر وتحریق اور کوئی نامناسب برتاؤ نہ کریں۔

البتہ اگر دار الحرب میں مسلمان بھی ہوں اور اہانت وغیرہ کا اندیشہ نہ ہو یا مسلمانوں کے لشکر شان وشوکت میں ہوں تو پھر لیکر جانا جائز ہے۔ اور خطرہ کی صورت میں بھی لیکر جانا حرام نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے۔ (توضیحات ۲۸، ۳:۷)

❷ **نسیت آیۃ کیت وکیت بل نسی میں علماء کے اقوال:۔** ① اسماعیلی نے لکھا ہے کہ یہ قول آپ ﷺ نے اپنے متعلق ارشاد فرمایا کہ جو شخص میرے متعلق یہ کہے کہ میں فلاں آیت بھول گیا ہوں تو اس کا یہ کہنا برا ہے بلکہ وہ کہے کہ وہ آیت مجھے بھلادی گئی ہے اور نسخ کی ایک صورت یہ بھی ہوتی تھی کہ منسوخ آیت بھلادی جاتی تھی کما قال تعالیٰ **ما ننسخ من آیۃ او ننسھا نأت بخیر منھا او مثلھا سنقرئک فلا تنسیٰ الا ما شاء اللہ** اس صورت میں نسیت کا قائل آپ ﷺ ہیں۔ ② نسیت، ترکت کے معنی میں ہے مطلب یہ ہے کہ کسی کا یہ کہنا برا ہے کہ فلاں آیت میں نے چھوڑ دی ہے اور ترک کردی ہے جیسے آیت کریمہ **نسوا اللہ فنسیھم** میں نسیان کا معنی ترک ہے۔ ابو عبید قاسم بن سالم اور ایک جماعت نے یہ قول اختیار کیا ہے۔ ③ علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ قرآن کریم کو بھلانا ایک معصیت ہے اور استکبار کتاب کے بعد اس کا اعلان کرنا مذموم قرار دیا گیا ہے، کیونکہ گناہ کے اعلان میں ایک گونہ جرأت اور جسارت کا شائبہ ہے لہٰذا ادب کا تقاضا یہ ہے کہ اپنی طرف نسیان کی نسبت نہ کی جائے۔ ④ حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ ایسے اسباب اختیار نہ کیے جائیں جن کی وجہ سے اپنی طرف نسیان کی نسبت کرنی پڑے، اگر کوئی شخص ایسے اسباب اختیار کرتا ہے کہ تلاوت نہیں کرتا غفلت برتتا ہے جس کے نتیجہ میں اس کو نسیت آیۃ کیت وکیت کہنا پڑے یہ مذموم ہے البتہ اگر تلاوت کے باوجود کچھ بھول جائے تو یہ اللہ کی طرف سے بھلانا ہے۔ (کشف الباری کتاب فضائل القرآن ص ۹۷)

❸ **تغنی بالقرآن کی مراد:۔** تغنی بالقرآن کی مراد میں متعدد اقوال ہیں: ① تغنی بمعنی تشاغل یعنی قرآن کریم کو شوق سے پڑھنا اور اس کی تلاوت میں مشغول رہنا ہے۔ ② امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تغنی سے مراد درد اور حزن کے ساتھ قرآن کریم کی تلاوت کرنا ہے۔ ③ تغنی سے مراد تلذذ اور حلاوت کا احساس ہے یعنی جس طرح اہل عرب گانے سے لذت محسوس کرتے ہیں اسی طرح اہل ایمان تلاوت قرآن کریم سے لذت وحلاوت محسوس کرتے ہیں۔ ④ تغنی سے مراد خوبصورت آواز، لفظوں کی درست ادائیگی اور صحیح لہجے سے تلاوت کرنا ہے۔ تغنی سے مراد قرآن مجید کا ہر وقت گنگنانا ہے۔ (کشف الباری کتاب فضائل القرآن ص ۷۶)

❹ **قرآن کے غیر مکتوب ہونے کے باوجود آپ ﷺ نے قرآن کو دار الکفر لیکر جانے سے کیسے منع کیا؟۔** ① اگرچہ آپ ﷺ کے زمانہ میں مجموعی طور پر پورا قرآن کریم ایک مصحف میں جمع نہیں کیا گیا تھا مگر انفرادی طور پر بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنی تلاوت وحفظ کیلئے مصحف تیار کیے تھے، آپ ﷺ نے اسی مصحف کو دار الکفر میں لیکر جانے سے منع فرمایا۔ ② آپ ﷺ نے یہ حکم بطور پیشین گوئی مستقبل کے متعلق فرمایا کہ میرے بعد جب قرآن کریم کو مکمل طور پر یک جا جمع کرکے مصحف کی شکل دے دی جائے تو اسے لوگ لے کر کفار کے ملک میں نہ جائیں کہ مبادا وہ کفار کے ہاتھ لگ جائے اور وہ اس کی بے حرمتی کریں۔ ③ یہ حفاظ کے متعلق ارشاد فرمایا کہ وہ دار الحرب ودار الکفر اور دشمن کے علاقہ کی طرف سفر سے احتیاط کریں، ان کی ہلاکت وشہادت کے نتیجہ میں قرآن کے ضیاع کا اندیشہ ہے، جیسا کہ بئر معونہ میں متعدد حفاظ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شہید ہوئے۔ (حاشیہ)

الورقة الرابعة
مشکوٰۃ ثانی
مکتبۂ زکریا

﴿الورقة الرابعة في الحديث (مشكوة ثاني)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ...... عن ابی هريرة قال جاء رجل الى النبی ﷺ فقال انی تزوجت امرأة من الأنصار قال فانظر اليها فان فی أعين الأنصار شيئا ۔ (ص۲۶۸۔امدادیہ)

ترجم الحديث ۔ مافائدة المشورة بقوله فانظر اليها فان فی أعين الأنصار شيئا ولايخفى أن المشورة بقوله فان فی أعين الأنصار شيئا لاتفيد شيئا بعد التزوج أجيبوا عن هذا الاشكال ۔ هل النظر الى المخطوبة جائز ام لا؟ و ماهو الخلاف بين الأئمة فی المسئلة بيّنه بالدلائل وهل يجوز له النظر الى جميع الاعضاء؟ ماهو قول الجمهور؟ ما المراد بقوله "شيئا"؟ و كيف عرف النبی ﷺ ان فی أعين نساء الانصار شيئا مع ان تلك النساء قد كانت محارم للنبی ﷺ (خیرالتوضیح ج۳ص۴۳)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) نکاح کے بعد مشورہ کا فائدہ (۳) مخطوبہ کو دیکھنے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل اور جسم دیکھنے کی حد (۴) شیئا کی مراد اور محارم کے متعلق حضور ﷺ کے ارشاد کی توجیہ۔

جواب ...... ❶ <u>حدیث کا ترجمہ:۔</u> حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس آیا پس کہا کہ میں ایک انصاری عورت سے نکاح کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کی طرف دیکھ لے کیونکہ بعض انصار کی آنکھوں میں کچھ خلل ہوتا ہے۔

❷ <u>نکاح کے بعد مشورہ کا فائدہ:۔</u> سوال ہوتا ہے کہ جب سائل کا نکاح ہو چکا تھا تو پھر آپ ﷺ نے بعد میں دیکھنے کا مشورہ کیوں دیا اب یہ مشورہ دینے کا کیا فائدہ ہے۔ جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے آنے والے صحابی کو یہ مشورہ اس وقت دیا تھا جب اس نے آپ سے مشورہ طلب کیا اور یہ مشورہ نکاح ہو جانے کے بعد نہ تھا بلکہ ارادۂ نکاح کے بعد تھا اور انی تزوجت کا معنی انی ارید التزوج ہے کیونکہ اگر صحابی رسول ﷺ نکاح کے بعد مشورہ لے رہے ہوں تو یہ سمجھ میں آنے والی بات نہیں ہے لہٰذا صحابی رضی اللہ عنہ کا آپ ﷺ سے مشورہ لینا قبل النکاح تھا لہٰذا آپ ﷺ کا مشورہ دینا درست ہوا۔

❸ <u>مخطوبہ کو دیکھنے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل اور جسم دیکھنے کی حد:۔</u> نکاح سے پہلے مخطوبہ کو دیکھنے میں ائمہ کا اختلاف ہے: بعض حضرات کے نزدیک حرام ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کا بھی ایک قول یہی ہے جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اجازت کے ساتھ دیکھنا جائز ہے۔ جمہور فقہاء یعنی امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، امام اسحٰق اور امام اوزاعی رحمہم اللہ کے ہاں مخطوبہ کو مطلقاً دیکھنا جائز بلکہ مستحب ہے خواہ اجازت کے ساتھ ہو یا اجازت کے بغیر ہو۔

امام مالک رحمہ اللہ کے قول اول کی دلیل وہ نصوص ہیں جن میں اجنبیہ کو دیکھنے کی حرمت آئی ہے مثلاً حدیث شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو اس آدمی پر جو عورت کو دیکھتا ہے اور دکھانے والی پر بھی اللہ کی لعنت ہو۔

امام مالک رحمہ اللہ کے دوسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ دکھانا عورت کا حق ہے اسلئے اسکی اجازت سے ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

جمہور کی پہلی دلیل یہی حدیث الباب ہے جس میں حضور ﷺ نے فانظر امر کے صیغے کو ذکر فرمایا اور یہ امر کا صیغہ استحباب پر محمول ہے۔ نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا اذا خطب احدکم امرأة فلا جناح عليه ان ينظر اليها۔

قول اوّل کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ لعنت اس نظر کے متعلق ہے جو ارادۂ نکاح کے بغیر ہو۔ (درس ترمذی ج۳ص۳۵۰)

جسم دیکھنے کی حد: جمہور کے نزدیک صرف چہرہ و ہتھیلیوں کو دیکھا جاسکتا ہے کیونکہ چہرہ سے خوبصورتی اور ہتھیلیوں سے جسم کی نفاست کا اندازہ ہوگا، امام اوزاعی کے نزدیک شرمگاہ کے علاوہ جسم کا جو حصہ بھی دیکھنا چاہے دیکھ سکتا ہے۔

④ شیئًا کی مراد اور محارم کے متعلق حضور ﷺ کے ارشاد کی توجیہ:۔ شیئًا کی مراد: علامہ نووی فرماتے ہیں کہ ان کی آنکھیں کیری یا کرنجی ہوتی ہیں، عند البعض ان کی آنکھ کی سیاہی مکمل نہیں ہوتی بلکہ اس میں پیلا پن ہوتا ہے۔

سوال ہوتا ہے کہ انصار کی عورتیں آپ کی محرمات تھیں پھر آپ ﷺ نے ان کے متعلق ان فی اعین الانصار شیئًا کیسے ارشاد فرمایا؟ اس کے متعدد جوابات و توجیہات کی گئی ہیں: ① آپ ﷺ کو بذریعہ وحی اس کا علم ہوگیا تھا ② لوگوں کے بتلانے سے معلوم ہوگیا تھا ③ چونکہ بعض انصاری مردوں کی آنکھوں میں یہ بات تھی تو آپ ﷺ نے عورتوں کو ان مردوں پر قیاس کرلیا کیونکہ عورتیں مردوں کا ایک حصہ ہیں اور انہی کے مثل ہیں۔

الشق الثانی ...... عن علیؓ ان رسول اللہ ﷺ نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ.

ما معنی المتعۃ وما ھی حقیقتھا؟ ھل المتعۃ تنعقد بالفاظ المتعۃ او بالفاظ أخری ؟. ما الفرق بین المتعۃ وبین النکاح الموقت ؟. من یقول بجواز المتعۃ فی ھذا الزمان ؟ (س۲-۲۷ء اولیٰ)(خیر المواعظ ج ۲ص ۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) متعہ کا معنی (۲) متعہ کی حقیقت (۳) متعہ کے الفاظ (۴) متعہ اور نکاح موقت میں فرق (۵) جواز متعہ کے قائلین کی نشاندہی۔

جواب ...... **① متعہ کا معنی:۔** متعہ تمتع سے ماخوذ ہے جس کا لغوی معنی نفع حاصل کرنا اور اصطلاحی معنی یہ ہے کہ کوئی شخص کسی عورت سے کہے اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال کہ میں آپ سے اتنے مال کے بدلے میں اتنی مدت تک نفع خاص حاصل کرونگا اور عورت اسکو قبول کرلے اس میں نہ لفظ نکاح ہوتا ہے اور نہ دو گواہوں کی موجودگی ضروری ہوتی ہے۔

② متعہ کی حقیقت:۔ متعہ درحقیقت نطفہ کو ضائع کرنا، زنا کاری، شہوت رانی اور وقتی طور پر جنسی خواہش کو پورا کرنا ہے اس میں اذن ولی، نکاح خوانی، گواہ، نان و نفقہ، سکنی، وراثت اور ثبوت نسب میں سے کوئی چیز بھی ضروری نہیں حتیٰ کہ سرپرست کو اطلاع بھی ضروری نہیں ہے اس سب کچھ کے باوجود بھی یہ شیعوں کے نزدیک افضل ترین عبادت ہے۔

③ متعہ کے الفاظ:۔ متعہ صرف لفظ متعہ یا اس کے مادہ (م ت ع) سے بننے والے الفاظ مثلاً تمتع استمتاع وغیرہ سے منعقد ہوتا ہے اس کے بغیر منعقد نہیں ہوتا۔

④ متعہ اور نکاح موقت میں فرق:۔ متعہ اور نکاح موقت میں عموماً دو فرق بیان کئے جاتے ہیں:

① متعہ میں عند العقد ایسا کلمہ بولنا ضروری ہوتا ہے جسکے مادہ میں میم، تا اور عین ہو اور نکاح موقت میں یہ شرط نہیں ہے۔

② نکاح موقت میں گواہوں کا ہونا ضروری ہے جبکہ متعہ میں گواہ بھی لازم نہیں ہے۔

⑤ جواز متعہ کے قائلین کی نشاندہی:۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک متعہ حرام ہے۔ روافض (اہل تشیع) کے ہاں متعہ جائز ہے گویا کہ متعہ صرف روافض کے نزدیک حلال ہے باقی تمام امت اس کی حرمت پر متفق ہے البتہ حضرت ابن عباسؓ سے اس کا جواز منقول ہے اور وہ بھی بحض اضطرار کے موقع پر جواز کے قائل تھے پھر انہوں نے بھی اس سے رجوع کرلیا تھا۔

حرمت متعہ کے دلائل: ① حضرت علیؓ کی حدیث الباب ان النبی ﷺ نھی عن متعۃ النساء وعن لحوم الحمر الخ کہ آپ ﷺ نے عورت کے ساتھ متعہ کرنے سے منع فرمایا ② قرآن کریم کی آیت والذین ھم لفروجھم

حافظون الا على ازواجهم او ماملكت ايمانهم ، ظاہر ہے کہ متعہ والی عورت نہ منکوحہ کے حکم میں ہے کہ میراث جاری نہیں ہوتی اور بغیر طلاق کے فرقت واقع ہوتی ہے ، اور نہ ہی مملوکہ کے حکم میں ہے کہ اس کی بیع وغیرہ نہیں ہوتی جبکہ آیت میں صرف دو عورتوں سے نفع کی اجازت ثابت ہے (۱) منکوحہ (۲) باندی ② متعدد روایات بھی حرمت متعہ پر دال ہیں مثلاً مسلم کی روایت ہے ان الله قد حرم ذالك الى يوم القيامة کہ قیامت تک کیلئے اللہ تعالیٰ نے متعہ کو حرام کر دیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ غزوۂ خیبر کے موقع پر ضرورت شدیدہ کی وجہ سے کچھ دنوں تک اسکی اجازت ہوئی پھر ہمیشہ ہمیشہ کیلئے اسکو حرام کر دیا گیا، نیز خود کتب شیعہ میں متعہ کی حرمت موجود ہے عن علیؓ قال حرم رسول الله ﷺ لحوم الحمر الاهلية ونكاح المتعة مزید حرمت متعہ کی روایات ان کی کتاب التہذیب میں بھی موجود ہیں۔

﴿السوال الثاني﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ...... عن ابن عمر ان غيلان بن سلمة الثقفى أسلم وله عشر نسوة فى الجاهلية فاسلمن معه فقال النبى ﷺ امسك اربعا وفارق سائرهن . (ص ۲۷۳ ـ امدادیہ)

ترجموا الحديث . ماهو الحكم شرعًا لمن لسلم وعنده أكثر من أربعة نسوة ؟ هل يفارقهن كلهن أو يمسك عنده اربعة ويترك الأخريات . ماهو الخلاف فى المسئلة ؟ بيّنه بالدلائل مع ترجيح الراجح عندكم (خیر المدارس ج ۲ ص ۸۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) چار سے زائد عورتوں کو چھوڑنے کی کیفیت میں اختلاف مع الدلائل (۳) راجح کی ترجیح۔

جواب ...... ❶ <u>حدیث کا ترجمہ:۔</u> حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت غیلان بن سلمہ ثقفیؓ مسلمان ہوئے اس حال میں کہ ان کے پاس زمانۂ جاہلیت میں دس عورتیں نکاح میں تھیں۔ وہ ساری ان کے ساتھ اسلام لے آئیں پس نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تو چار عورتوں کو اپنے نکاح میں رکھ اور باقیوں کو اپنے سے جدا کر دے۔

❷ <u>چار سے زائد عورتوں کو چھوڑنے کی کیفیت میں اختلاف مع الدلائل:۔</u> اگر کسی شخص کے نکاح میں چار سے زائد عورتیں ہوں اور پھر وہ خاوند بیویاں سب کے سب مسلمان ہو جائیں تو اس بات پر تو تمام ائمہ متفق ہیں کہ وہ شخص ان میں سے چار کو اپنے نکاح میں برقرار رکھ سکتا ہے اور انکے ماسوا باقی کو چھوڑنا ضروری ہے لیکن کس کو رکھے اور کس کو چھوڑے اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کو اختیار ہے جس کو چاہے رکھے اور جس کو چاہے چھوڑ دے۔

شیخینؒ کے نزدیک اسے اختیار نہیں ہے بلکہ جن چار سے پہلے نکاح ہوا تھا ان کو رکھے اور بقیہ کو چھوڑ دے اور یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب اسلام لانے سے پہلے نکاح میں دو بہنیں ہوں۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل حدیث الباب ہے جس میں حضرت غیلان بن سلمہؓ کے اسلام لانے کا ذکر ہے کہ وہ اور انکی تمام بیویاں جن کی تعداد دس تھی وہ سب کے سب مسلمان ہو گئے تو آپ ﷺ نے انہیں ان میں سے چار کو باقی رکھنے اور بقیہ کو چھوڑنے کا حکم دیا، اسی طرح انکا استدلال حضرت فیروز دیلمیؓ کی حدیث باب سے بھی ہے۔ یہ جب اسلام لائے تو انکی دو بیویاں جو آپس میں بہنیں تھیں وہ بھی مسلمان ہو گئیں تو آپ ﷺ نے انہیں ارشاد فرمایا کہ ان دو میں سے ایک کو اختیار کرو اور دوسری کو چھوڑ دو۔

شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو چار نکاح پہلے ہوئے تھے وہ تو اسلام کی نظر میں صحیح ہیں۔ چار کے بعد جو نکاح ہوئے وہ اسلامی نقطۂ نگاہ سے درست ہی نہ تھے اور وہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوئے لیکن انکے اسلام لانے سے پہلے ہم نے ان سے تعرض اسلئے

نہیں کیا تھا کہ اہل ذمہ کے مذہبی اور شخصی معاملات میں مداخلت نہیں کی جاتی لیکن جب وہ مسلمان ہو گئے ہیں تو اب قواعد شرعیہ کے مطابق فیصلہ ہوگا لہٰذا ابتدائی چار نکاح والی بیویاں حلال ہوں گی باقی سے نکاح ہی درست نہ ہونے کی وجہ سے وہ چھوڑ دی جائیں گی۔

③ **راجح کی ترجیح:۔** یہاں پر شیخین رحمہما اللہ کا مذہب راجح ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل کے متعدد جوابات دیئے جا سکتے ہیں ① اختیار سے مراد یہ نہیں ہے کہ مجموعہ میں سے جس کو چاہے رکھ لے بلکہ حدیث پاک میں اختر سے مراد اختیار قدیمات ہے یعنی یہ جائزہ لو کہ ان میں سے قدیمات کونسی ہیں قدیمات چھانٹ کر رکھ لے باقی کو چھوڑ دے۔ لیکن یہ جواب غیر مناسب ہے کیونکہ حضرت غیلان بن سلمہ رضی اللہ عنہ نے خود فرمایا کہ میں نے سب سے پرانی کو چھوڑ دیا تھا۔ اسی طرح حضرت فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اختر ایتھما شئت کے الفاظ اس تاویل پر منطبق نہیں ہوتے ② اس حدیث کا مطلب واقعی یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اختیار دیا تھا کہ ان میں سے جس کو چاہو رکھو لیکن یہ حق اس وقت کے ساتھ خاص ہے کیونکہ یہ نکاح اس وقت ہوئے تھے جبکہ چار سے زائد عورتوں سے نکاح کرنے کی نہی نازل نہ ہوئی تھی ایسے ہی جمع بین الاختین سے بھی نہی نہیں تھی لہٰذا وہ نکاح جو چار سے زائد عورتوں کے ساتھ اس نہی کے نازل ہونے کے بعد ہوئے وہ تو ہوئے ہی نہیں ان میں حق اختیار کیسے دیا جا سکتا ہے۔

السؤال الثاني ......عن عائشة سمعت رسول الله يقول لاطلاق ولاعتاق في اغلاق. (ص۲۸۴ امدادیہ)

ترجموا الحديث. ماالمعنى الاغلاق. هل طلاق المكره واقع ام لا؟ ان كان هناك اختلاف فبينه بالدليل مع ترجيح الراجح. (خیر التوضیح ج۲ ص۱۵۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) اغلاق کا معنی (۳) مکرہ کی طلاق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۴) راجح کی ترجیح۔

جواب ......① **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ اغلاق کی حالت میں نہ تو طلاق ہے اور نہ ہی عتاق ہے۔

② **اغلاق کا معنی:۔** اغلاق کے معنی و تفسیر میں مختلف اقوال ہیں۔ ① بعض حضرات نے کہا کہ اس سے جنون مراد ہے ② ابو عبید ہروی نے نقل کیا ہے کہ اس سے اکٹھی تین طلاقیں دینا مراد ہے کیونکہ تین طلاقیں دیکر وہ اپنے اوپر طلاق کو بند کر دیتا ہے ③ ابو عبید نے اغلاق کی تفسیر اکراہ سے کی ہے ④ امام احمد اور امام ابوداؤد نے اس کی تفسیر غضب اور غصہ سے کی ہے مگر اغلاق سے مطلقاً غضب مراد نہیں ہے بلکہ اس کی تفصیل سمجھ لیں کہ غضب کی تین اقسام ہیں: ① وہ غصہ اور غضب جو آدمی کی عقل کو بالکلیہ زائل کر دے اور اس کو اپنی بات کا بالکل شعور نہ ہو تو اس صورت میں بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوتی ② غصہ کی ابتدائی کیفیت جس میں آدمی کو شعور بھی ہوتا ہے اور وہ اپنی بات کو سمجھتا بھی ہے اس صورت میں بالاتفاق طلاق واقع ہو جاتی ہے ③ غصہ میں شدت آگئی مگر عقل بالکلیہ زائل نہیں ہوئی، البتہ غصہ کی وجہ سے وہ اپنی نیت کے مطابق کام نہیں کر سکتا، اس صورت میں علامہ ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلاق کا واقع نہ ہونا راجح ہے اور علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ لفظ اغلاق کے مفہوم میں اکراہ، غضب، جنون اور ہر وہ امر شامل ہے جس کی وجہ سے آدمی کے ہوش و حواس اور عقل سلامت نہ رہے۔ (کشف الباری کتاب الطلاق ص۳۰۴)

③ **مکرہ کی طلاق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔** اگر کسی شخص کو مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی منکوحہ کو طلاق دے اور اس نے مجبور ہو کر طلاق دے دی تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اکراہ اور اختیار دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور تصرفات شرعیہ اختیار ہی کے ساتھ معتبر ہوتے ہیں چنانچہ اختیار نہ ہونے کی وجہ سے مکرہ کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔

نیز ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ آپ ﷺ کے ارشاد رفع عن امتی ..... وما استکرھوا علیہ سے بھی استدلال کرتے ہیں۔

احناف رحمہم اللہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ خطا، نسیان و اکراہ کی وجہ سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا۔ البتہ دنیا میں خطاء نسیان وغیرہ پر احکام مرتب ہوں گے چنانچہ قتل خطا میں دیت لازم ہوتی ہے اسی طرح نسیاناً نماز میں واجب ترک ہونے سے سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مکرہ سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مکرہ نے اپنی منکوحہ پر طلاق کو واقع کرنے کا ارادہ کیا ہے اور اس میں طلاق واقع کرنے کی اہلیت بھی ہے اور وہ طلاق محل میں واقع کر رہا ہے۔ لہٰذا قصد طلاق اپنے مقتضیٰ اور حکم سے خالی نہ ہوگا تا کہ علت سے حکم کا تخلف لازم آئے۔ نیز مکرہ کی حاجت دفع ہو جائے اور مکرہ کی حاجت یہ ہے کہ جس چیز سے اس کو ڈرایا گیا ہے اس سے چھٹکارا پا جائے۔ اور مکرہ کو طائع پر قیاس کیا گیا ہے یعنی جس طرح اپنی رضا اور اختیار سے طلاق دینے کی صورت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے اسی طرح مکرہ کے طلاق دینے پر بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور مکرہ کا طلاق کا ارادہ کرنا اس طرح سے معلوم ہوا کہ اس کے سامنے دو برائیاں تھیں، ایک جان کا ضائع ہونا دوسرا بیوی کا ضائع ہونا یعنی اگر طلاق دیتا ہے تو بیوی جاتی ہے اور طلاق نہیں دیتا تو جان جاتی ہے۔ تو اس نے دو برائیوں میں سے اھون اور آسان جو کہ طلاق کا واقع ہونا ہے اس کو اختیار کیا ہے۔ لہٰذا دو برائیوں کو پہچاننا اور اھون کو اختیار کرنا یہی قصد اور ارادہ کی علامت ہے۔ پس ثابت ہو گیا کہ مکرہ نے اپنے ارادے سے طلاق دی ہے نہ کہ بلا اختیار۔ البتہ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مکرہ طلاق دینے پر راضی نہیں تھا مگر ہم کہتے ہیں کہ ایقاع طلاق کے حکم پر عدم رضا وقوع طلاق میں مخل نہیں ہے۔ یعنی بغیر رضامندی کے بھی طلاق واقع ہو سکتی ہے جیسے ہازل کی طلاق عدم رضا کے باوجود واقع ہو جاتی ہے۔

❷ راجح کی ترجیح:۔ مذکورہ مسئلہ میں حنفیہ کا مذہب راجح ہے اس لئے کہ طائع اور ہازل پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ کما مر آنفاً۔ اسی طرح جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کے مذہب سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ..... عن سعید بن المسیب ان عمر بن الخطاب قتل نفرا خمسة او سبعة برجل واحد قتلوه قتل غیلة وقال عمر لو تمالأ علیه اهل صنعاء لقتلتهم جمیعًا. (ص۳۰۲، امدادیہ)

ترجموا الحدیث ترجمة واضحة . هل یقتل الجماعة قصاصًا بواحد . بینوا الاختلاف فی المسئلة مع الدلائل.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ..... اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) ایک مقتول کے بدلہ میں جماعت کو قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ..... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ایک جماعت کو جو کہ پانچ یا سات افراد تھے قتل کیا ایک شخص کو قتل کرنے کے بدلے کہ سب نے اسے قتل کیا تھا خفیہ فریب دے کر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر صنعاء والے اس پر حملہ کرنے یا مدد کرتے تو میں ان سب کو قتل کرتا۔

❷ ایک مقتول کے بدلہ میں جماعت کو قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کسی شخص کو ایک جماعت باہمی تعاون سے قتل کردے تو پوری جماعت کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک کے بدلہ میں ایک کو ہی قتل کیا جائے مگر

استحساناً حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے یہی فیصلہ جاری کیا۔

نیز قتل عموماً ایسے ہی باہمی تعاون سے ہوتا ہے تو اگر قاتل کے تعدد کی وجہ سے قصاص کو چھوڑ دیا جائے تو پھر قصاص کا دروازہ بند ہو جائیگا اور جو مقصود ہے یعنی نظام عالم کو برقرار رکھنا اور احیاء ناس یہ مقصود معطل ہو کر رہ جائیگا۔ (اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہو سکا)

السؤال الثانی ......عن عكرمة قال اتى علىّ بزنادقة فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس قال لو كنت انا لم احرقهم لنهى رسول الله لاتعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم لقول رسول الله من بدل دينه فاقتلوه. (ص ۳۰۷ مدارسیہ)

ما معنى الزندقة . من هم الزنادقة . متى ولدت هذه الفرقة الضالة . ماهو حكم الشرع فى تحريقهم وقتلهم . ان كان هناك اختلاف فبينه بالدليل. (خیر الوضیح ج ۲ ص ۳۰۹)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) زندقہ کا معنی (۲) زنادقہ کا تعارف (۳) زنادقہ کی تاریخ (۴) زنادقہ کے جلانے اور ان کو قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ **زندقہ کا معنی:۔** زندقہ بمعنی ظاہری ایمان وباطنی کفر۔ تزندق بمعنی بے دین ہونا اور دو خدا ماننا اسی سے صیغہ صفت زندیق ہے اس کی جمع زنادیق وزنادقہ ہے بمعنی ملحد و بے دین۔ (مصباح اللغات)

❷ **زنادقہ کا تعارف:۔** یہ زندیق کی جمع ہے صاحب قاموس نے کہا کہ زندیق مرکب ہے زن دین سے یعنی دین المراۃ (عورت کے دین والا) ان کی تشریح میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ ① زندیق ایسا شخص ہے جو ظاہراً اور باطناً اسلام کی حقانیت کا اقرار کرتا ہے لیکن ضروریات دین کے بعض امور کی ایسی تفسیر کرتا ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تابعین اور جمہور سلف وخلف کی تفسیر کے خلاف ہو یا وہ دلیل قطعی سے ثابت شدہ مسئلہ کے خلاف ہو اگرچہ لغت کے اعتبار سے اس کی تفسیر صحیح ہو ② بعض حضرات نے کہا کہ زندیق وہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ جنت کوئی خاص جگہ ومکان نہیں بلکہ جنت سے مراد قلبی راحت واطمینان ہے اور دوزخ سے مراد قلبی غم اور پریشانی ہے خارج میں ان دونوں کی کوئی حقیقت نہیں اور ان کا اعتقاد یہ ہے کہ اموال اور حرم مشترک ہیں اور بعض کے نزدیک یہ نہ کسی معبود کے قائل ہیں اور نہ کسی چیز کی حرمت کے قائل ہیں ③ بعض نے کہا کہ زندیق وہ ہے جو اسلام کے منافی عقائد رکھتا ہے اور اس کو پھیلاتا بھی ہے اور ساتھ ساتھ اسلام کا دعویٰ بھی کرتا ہے ④ بعض حضرات کے نزدیک یہ مجوسیوں کے ایک طبقے کا نام ہے جو ان کی من گھڑت کتاب "زند" کے پیروکار تھے لیکن عام طور پر ملحد فی الدین کو زندیق کہا جاتا ہے۔

❸ **زنادقہ کی تاریخ:۔** حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جن مرتدین وزنادقہ کو جلایا تھا اکثر روایات کے مطابق اس سے مراد عبداللہ بن سبا اور اسکے پیروکار ہیں یہ شخص اصلاً یہودی تھا اور اسلامی تاریخ میں یہ پہلا شخص تھا جس نے امامت علی کو فرض کہا اور انکے دشمنوں کو کافر ٹھہرایا اس فرقہ نے حب علی رضی اللہ عنہ میں غلو سے کام لیکر انہیں اولاً نبی مانا پھر اس سے بھی تجاوز کرتے ہوئے انہیں اپنا معبود واِلٰہ بنا دیا انہوں نے اپنے اس عقیدہ کی بزور تبلیغ کی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے منع کرنے پر جب یہ اں عقائد سے نہ رکے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کو جلا دیا تھا۔ (کشف الباری) معلوم ہوا کہ اس فرقہ کی ابتداء حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں عبداللہ بن سبا سے ہوئی ہے اور اس جماعت کو فرقہ سبائیہ کہا جاتا ہے۔

❹ **زنادقہ کے جلانے اور انکو قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل:۔** جمہور کے نزدیک زندیق ملحد کو حدیث الباب ان النار لایعذب بها الا الله کی وجہ سے جلایا نہیں جائے گا بلکہ اس کو حدیث الباب من بدل دينه فاقتلوه کے پیش نظر قتل کیا جائیگا۔

حضرت علی، حضرت خالد بن ولید، حضرت معاذ اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم کے نزدیک تحریق بالنار جائز ہے۔ علامہ مہلب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لاتعذبوا بعذاب الله والی نہی تحریمی نہیں بلکہ علی سبیل التواضع ہے یعنی تو اضعاً اللہ کی ممانعت ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ خود

آپ ﷺ نے عرنیین کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھروائیں۔ سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں زنانی عورتوں کو جلایا تھا۔ اسی طرح حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے بعض مرتدین کو جلایا۔ کثیر فقہاء نے قلعہ بند دشمنوں کے جلانے کو جائز قرار دیا ہے۔ معلوم ہوا کہ تحریق سے نہی تحریمی اور وجوبی نہیں ہے بلکہ ندب واستحباب کیلئے ہے۔ (تفصیل کشف الباری کتاب الجہاد ج ۲ ص ۳۳۰)

﴿الورقة الرابعة في الحديث (مشكوة ثاني)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......عن الربيع بنت معوذ بن عفراء قالت جاء النبي ﷺ فدخل حين بنى عليّ فجلس على فراشي كمجلسك مني فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر اذ قالت احداهن وفينا نبي يعلم مافي غد فقال دعي هذه وقولي بالذي كنت تقولين. (ص۲۷۱۔امدادیہ)

ترجم الحديث. كيف جلس النبي ﷺ عند الربيع مع انها اجنبية وغير محرمة للنبي. ماهو حكم الدف. ماذا أيكم فيمن يقول ان النبي يعلم الغيب جزئيا عندكم (الديوبندية) وكليا عند البريلوية فانتم مشركون بشرك جزئي والبريلوية مشركون كليا أجيبوا عن هذا الايراد. (خیر الفتاویٰ ج ۱ ص ۱۳۲)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حضور ﷺ کے اجنبیہ کے ساتھ بیٹھنے کی وجہ (۳) دف کا حکم (۴) آپ ﷺ کے عالم الغیب ہونے کی تشریح۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ربیع بنت معوذ بن عفراء رضی اللہ عنہا سے مروی ہے وہ فرماتی ہیں کہ جب میں اپنے خاوند کے گھر میں لائی گئی تو حضور ﷺ تشریف لائے پس آپ میرے بچھونے پر ایسے بیٹھے جیسے آپ میرے پاس بیٹھے ہیں۔ پس ہماری چند بچیاں دف بجانے لگیں اور بدر کے دن میرے آباؤ اجداد کے مارے جانے پر ان کی خوبیاں بیان کرنے لگیں اچانک ان میں سے ایک نے کہا ہمارے اندر ایک ایسا نبی ہے جو اس چیز کو بھی جانتا ہے جو کل ہونے والی ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ جملہ چھوڑ دے وہی بات کہہ جو پہلے کہہ رہی تھی۔

❷ **حضور ﷺ کے اجنبیہ کے ساتھ بیٹھنے کی وجہ:۔** سوال ہوتا ہے کہ حضرت ربیع رضی اللہ عنہا آپ ﷺ کے لئے اجنبیہ تھیں تو آپ ﷺ نے ان کے ساتھ کیسے خلوت فرمائی اور کیسے ان کے بستر پر بیٹھے۔

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔ ① یہ واقعہ پردہ کا حکم نازل ہونے سے پہلے کا ہے۔ ② اگر یہ واقعہ پردہ کے حکم کے بعد کا ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ چہرہ وکفین حکم حجاب سے مستثنیٰ ہیں صرف فتنہ کی وجہ سے انکو چھپانے کا حکم ہے اور آپ ﷺ کے معاملہ میں فتنہ کا اندیشہ نہیں ہے (درس ترمذی) ③ ممکن ہے کہ درمیان میں پردہ حائل ہو۔

❸ **دف کا حکم:۔** بعض ائمہ کے نزدیک دف مطلقاً حرام ہے البتہ جمہور ائمہ وفقہاء نے خوشی کے موقع پر یعنی عید، نکاح اور ختنہ کے وقت تھوڑی دیر کے لئے بغیر سُر اور تال کے بجانے کی اجازت دی ہے اور امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ نکاح کا اظہار مستحب ہے اس میں دف بجانا چاہیے تاکہ وہ مشہور ہو جائے۔ (کشف الباری)

❹ **آپ ﷺ کے عالم الغیب ہونے کی تشریح:۔** علماء دیوبند کے نزدیک علم غیب اور تمام کائنات کا علم محیط یعنی کائنات کے ذرہ ذرہ کا علم کہ کوئی چیز بھی اس سے خارج نہ ہو یہ صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اس میں کسی مخلوق کا کوئی بھی حصہ نہیں ہے کوئی بھی فرشتہ اور نبی مرسل اس میں شریک نہیں ہے، اس میں کسی بھی درجہ میں غیر اللہ کو شریک ٹھہرانا سراسر ناانصافی

ہے اور ظلم عظیم ہے، اور قرآن کریم واحادیث مبارکہ میں بے شمار مقامات پر اسی عقیدۂ توحید کو بیان کیا گیا ہے اور اسی شرک والے گناہ عظیم کے خاتمہ کیلئے قرآن کریم اور انبیاء ﷺ کی بعثت ہوئی اور ہر ایک نے دنیا کے تمام راستوں کو ختم کر کے ایک اللہ کی طرف ہی پوری مخلوق کو متوجہ کیا اور کلمۂ توحید کی دعوت دی۔

اس کائنات میں اگر معمولی علم غیب بھی ہوتا تو وہ اللہ کے محبوب پیغمبر کو ہوتا مگر آپ ﷺ کی ساری زندگی دعوتِ توحید میں گزری ہے اور بے شمار مقامات پر آپ ﷺ کی زندگی سے عملی طور پر ایسے واقعات نمودار ہوئے جن کی وجہ سے آپ کے عالم الغیب ہونے کی نفی ہوتی ہے، اگر آپ ﷺ کو علم غیب ہوتا تو آپ ﷺ ہر نفع کی چیز کو حاصل کرتے اور نقصان دہ چیز سے ہمیشہ محفوظ رہتے، کبھی تکلیف میں مبتلا نہ ہوتے مگر سب سے زیادہ تکالیف کا سامنا آپ ﷺ کو ہی کرنا پڑا ہے۔

اگر آپ ﷺ کو علم غیب ہوتا تو آپ کو طائف کے پتھروں کا سامنا نہ کرنا پڑتا، غزوۂ بدر کے موقع پر تجارتی قافلہ آپ ﷺ کے ہاتھ سے بچ کر نہ نکلتا، غزوۂ اُحد میں آپ ﷺ کے دندان مبارک شہید نہ ہوتے، آپ کے چچا کی لاش کے اس طرح بے شمار ٹکڑے نہ ہوتے، پہاڑ کی پشت کی جانب سے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی طرف سے حملہ نہ ہوتا اور عارضی شکست کا سامنا نہ کرنا پڑتا، بیعت رضوان کے موقع پر چودہ سو جان نثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے خون حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بدلہ کیلئے بیعت نہ لی جاتی، صلح حدیبیہ کے موقعہ پر بغیر عمرہ کی ادائیگی کے احرام کھول کر واپس نہ آنا پڑتا، اسی طرح اور بھی بے شمار واقعات ایسے ہیں جن سے علم غیب کی نفی ہوتی ہے۔

البتہ انبیاء ﷺ کو جو علم دیا جاتا ہے اور خصوصاً آپ ﷺ کو جو علم دیا گیا وہ تمام مخلوقات جن وانس سے بڑھ کر تھا اسی عطاء کردہ علم کی وجہ سے آپ نے متعدد غیب کی باتوں کی خبر بھی دی جن کی صداقت اور سچائی کی غیروں نے بھی گواہی دی اس کی وجہ سے یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ آپ ﷺ کو متعدد غیب کی چیزوں کا علم دیا گیا تھا مگر اس کی وجہ سے آپ ﷺ کو عالم الغیب نہیں کہہ سکتے۔

الغرض حضور ﷺ کو تمام ماکان ومایکون کا علم نہیں دیا گیا تھا فرقہ بریلویہ کا یہ نظریہ باطل ہے بہت سی قرآنی آیات اور احادیث اس نظریہ کی تردید کرتی ہیں مثلاً ان اللّٰه عنده علم الساعة الاية . وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو. ومنهم من لم نقصص عليك وغیرہ۔

السؤال الثاني ......عن جابر قال كنا نعزل والقرآن ينزل . متفق عليه . (ص ۲۷۵ سطر ۷)

ترجم الحديث . ما معنى العزل وما حكمه شرعًا . ما هي شرائط جوازه . (خیر المفاتیح ج ۲ ص ۹۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) عزل کا معنی (۳) عزل کا حکم اور شرائط۔

جواب ......❶ <u>حدیث کا ترجمہ:۔</u> حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم عزل کیا کرتے تھے اس حال میں کہ قرآن مجید اترتا تھا۔

❷ <u>عزل کا معنی:۔</u> عزل کا لغوی معنی کسی چیز کو جدا کرنا، دور کرنا ہے فاعتزلوا النساء (عورتوں کو جدا کردو) اور شرعی معنی یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی یا باندی سے مجامعت کرتے وقت انزال فرج سے باہر کرے۔

❸ <u>عزل کا حکم اور شرائط:۔</u> علامہ ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عزل حرام ہے وہ حضرت جذامہ بنت وہب اسدی رضی اللہ عنہا کی روایت سے استدلال کرتے ہیں جس کو امام مسلم رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے عزل کے متعلق فرمایا ذلك الوأد الخفي (وأد کے معنی زندہ درگور کرنے کے ہیں)۔ لیکن جمہور علماء نے احادیث باب کی بناء پر عزل کو جائز قرار دیا ہے اور حضرت جذامہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو بعض حضرات نے منسوخ کہا ہے اور بعض نے اسکو کراہت تنزیہی پر محمول کیا ہے کہ عزل جائز تو ہے لیکن مکروہ تنزیہی ہے۔

عزل کے جواز کی شرط یہ ہے کہ عزل کا مقصد بچہ یا اہلیہ کی صحت کی نگہداشت وغیرہ ہو یا اسی طرح کوئی اور مصلحت ہو۔ معاشی تنگی، مفلسی کا اندیشہ یا لڑکی کی ولادت کی وجہ سے بدنامی کا خیال یا اس طرح کوئی اور فاسد مقصد ہو تو پھر عزل ناجائز ہے۔ (درس ترمذی کشف الباری)

عزل تین قسم کی عورتوں سے ہو سکتا ہے: ① اپنی آزاد منکوحہ سے عزل کرنا۔ امام مالک، احمد، ابوحنیفہ اور جمہور علماء رحمہم اللہ کے ہاں جائز ہے بشرطیکہ بیوی سے اجازت لی ہو ② اپنی مملوکہ سے عزل کرنا اس کی اجازت کے بغیر جائز ہے ③ عند الجمہور اپنی ایسی منکوحہ جو کسی کی باندی ہو اس سے عزل کیلئے اس کا مولی اجازت دے تو عزل کر سکتا ہے۔ صاحبین کے نزدیک یہاں بھی باندی سے اجازت لی جائیگی۔ (کشف الباری)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۲ھ

الشق الاول ...... عن جابر ان رسول اللہ ﷺ قال من اعطی فی صداق امرأته ملء كفيه سويقا او تمرا فقد استحل۔ (ص ۲۷۷، امدادیہ)

ترجم الحدیث. بیّن الخلاف فی مقدار المهر بين الائمة مع الدلائل. (خیر المفاتیح ج ۳ ص ۱۰۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امر حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مقدار مہر میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① **حدیث کا ترجمہ:** حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے اپنی بیوی کے مہر میں اپنے دونوں ہاتھوں کو بھرنے کی مقدار ستو یا کھجوریں دیں پس تحقیق اس نے اس عورت کو اپنے اوپر حلال کر لیا۔

② **مقدار مہر میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:** مہر کی زیادہ مقدار میں کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ مہر کی کم سے کم مقدار میں اختلاف ہے: ظاہریہ اور علامہ ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ کے نزدیک ہر چیز حتی کہ جو کا ایک دانہ بھی مہر بن سکتا ہے۔ ابن شبرمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اقل مہر کی مقدار پانچ دراہم ہے۔ حضرات مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک اقل مہر ربع دینار ہے اور یہی سرقہ میں قطع ید کا نصاب ہے حضرات شافعیہ وحنابلہ رحمہم اللہ کے نزدیک جو چیز بھی قیمت رکھتی ہے وہ مہر بن سکتی ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ حضرات حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک اقل مہر دس درہم کی مقدار ہے اور یہی سرقہ کا نصاب ہے۔

شافعیہ وحنابلہ رحمہم اللہ کے دلائل یہ متعدد آیات ہیں وَ اٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ، اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً ، وَ اٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا۔ حنفیہ کی دلیل: یہ حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ ہے "لا مهر دون عشرة دراهم" اس کی تائید حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس اثر سے بھی ہوتی ہے لا مهر اقل من عشرة دراهم۔

حنفیہ کی طرف سے شافعیہ وحنابلہ کی آیات کا جواب یہ ہے کہ ان آیات میں مہر کی ادائیگی کا حکم ہے اور اس کی مقدار متعین کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ ، معلوم ہوا کہ مقدار متعین ہے مگر آیت اس بارے میں مجمل ہے اور اس کے لئے بیان ہماری حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہے۔ نیز ان حضرات نے حضرت سہل کی حدیث ولو خاتما من حديد اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی حدیث وزن نواة من ذهب سے بھی استدلال کیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان احادیث میں صرف مہر معجل کا ذکر ہے، مکمل مہر زیادہ تھا۔ نیز دوسرا جواب حضرت انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے دیا کہ یہ ابتداء اسلام کے واقعات ہیں اور اس وقت مسلمان غربت اور کسمپرسی و تنگی میں تھے، اسلئے شریعت نے انکی رعایت کی تھی، بعد میں جب فراخی و مالداری میسر ہوئی تو مہر میں زیادتی کر دی گئی۔ (کشف الباری، کتاب النکاح ص ۲۶۶)

الشق الثانی ...... عن المغيرة بن شعبة قال خطبت امرأة فقال لى رسول الله ﷺ هل نظرت اليها

قلت لاقال فانظر الیھا فانه احرٰی ان یؤدم بینکما .(ص۲۶۸۔ ازدو ہے)

ترجم الحدیث . ملعو مرجع الضمیر فی قوله "فانه احریٰ" لکتب الترکیب النحوی لھذہ الجملة .

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) فـانـه احریٰ کی ضمیر کا مرجع (۳) فـانـه احریٰ کی ترکیب۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ ﷺ سے مروی ہے کہ میں نے ایک عورت کو پیغام نکاح بھیجا تو مجھ سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تو نے اس عورت کو دیکھا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ نہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو اس کی طرف دیکھ کیونکہ یہ دیکھنا لائق تر ہے اس کے کہ تمہارے درمیان الفت ڈالی جائے۔

❷ فانه احریٰ کی ضمیر کا مرجع:۔ فانه کی ضمیر غائب کا مرجع نظر الی المخطوبة ہے جو فانظر سے مستفاد ہے۔

❸ فـانـه احریٰ کی ترکیب:۔ ف تعلیلیہ ان حرف از حروف مشبہ بالفعل "ہ" ضمیر اس کا اسم اور احریٰ اسم تفضیل اس کی خبر انّ اپنے اسم اور خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......عن ام سلمة انها کانت عند رسول الله ﷺ ومیمونة اذ أقبل ابن أم مکتوم فدخل علیه فقال رسول الله ﷺ احتجبا منه فقلت یا رسول الله ألیس هو اعمیٰ لایبصرنا فقال رسول الله افعمیا وان انتما الستما تبصرانه ؟(ص۲۶۹۔ ازدو ہے)

ترجم الحدیث . قدنهی أزواجه من النظر الی الرجل هھنا وقد ورد فی حدیث آخر تقول عائشة کنت انظر الی الحبشة وهم یلعبون فکیف التوفیق بین الحدیثین . (خیر التوضیح جس ص۵۲)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حاصل دو امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) عورت کے نامحرم مرد کو دیکھنے کی روایات میں تطبیق۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ام سلمہ ﷺ سے روایت ہے کہ وہ اور حضرت میمونہ ﷺ رسول اللہ ﷺ کے پاس تھیں کہ اچانک صحابی ابن ام مکتوم ﷺ آئے پس وہ آپ ﷺ پر داخل ہوئے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم دونوں اس سے پردہ کرو تو میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ کیا وہ نابینا نہیں ہے کہ وہ ہمیں نہیں دیکھ سکے گا؟ پس رسول اللہ ﷺ نے فرمایا پس کیا تم دونوں بھی اندھی ہو کیا تم اس کو نہیں دیکھتی؟

❷ عورت کے نامحرم مرد کو دیکھنے کی روایات میں تطبیق:۔ بظاہر احادیث میں تعارض ہے کہ اس حدیث میں آپ ﷺ نے ازواج مطہرات کو مردوں کی طرف دیکھنے سے منع فرمایا ہے جبکہ حضرت عائشہ ﷺ فرماتی ہیں کہ میں حضور ﷺ کی موجودگی میں حبشی نوجوانوں کو نیزہ بازی کرتے ہوئے دیکھتی تھی۔ علماء نے ان احادیث میں تطبیق کی متعدد وجوہ بیان کی ہیں۔

① حضرت عائشہ ﷺ کا واقعہ آیت حجاب کے نزول سے قبل تھا اور حدیث الباب پردہ کا حکم نازل ہونے کے بعد پر محمول ہے ② یہ حکم خوف فتنہ علی المرأة پر محمول ہے یعنی حدیث مذکور کا حکم اس حالت کے ساتھ خاص ہے جب عورت پر فتنہ میں پڑنے کا خوف ہو اور حدیث عائشہ ﷺ کا حکم اس حالت پر محمول ہے جب فتنہ کا خوف نہ ہو ③ یہ حدیث ورع اور تقویٰ پر محمول ہے اور حدیث عائشہ ﷺ بیان جواز پر محمول ہے یعنی اصل تو یہ ہے کہ عورت کو مرد کی طرف بغیر شہوت کے دیکھنا جائز ہے جیسا کہ حدیث عائشہ ﷺ میں ہے البتہ تقویٰ اور پرہیزگاری یہ ہے کہ اس سے بھی بچا جائے جیسا کہ حدیث ام سلمہ ﷺ میں ہے۔

السؤال الثانی..... اخرج المؤلف فی باب الولی فی النکاح واستئذان المرأۃ عن جابر عن النبی ﷺ قال ایما عبد تزوج بغیر اذن سیدہ فھو عاھر۔(ص۲۷۰۔امدادیہ)

اکتب الترکیب النحوی للحدیث۔ ترجم الحدیث۔ ملھو الخلاف بین الائمۃ فی تزوج العبد بغیر اذن سیدہ ھل ینعقد النکاح ام لا، بین المسئلۃ مع الدلائل۔ (خیر التوضیح ج ۲ ص ۶۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں(۱) حدیث کی ترکیب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) مولی کی اجازت کے بغیر غلام کا نکاح منعقد ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ❶ **حدیث کی ترکیب**:۔ای مضاف ما زائدہ عبد موصوف تزوج فعل وفاعل ب جارہ غیر اذن سیدہ تمام مضاف ومضاف الیہ مل کر مجرور، جار و مجرور مل کر متعلق ہوا فعل کے، فعل اپنے فاعل ومتعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر صفت، موصوف وصفت مل کر مبتداء متضمن معنی شرط، ف جزائیہ ھو ضمیر مبتداء عاھر خبر مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہو کر خبر قائمقام جزاء، شرط اپنی جزاء سے مل کر جملہ شرطیہ ہوا۔

❷ **حدیث کا ترجمہ**:۔ حضرت جابر ؓ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو غلام اپنے مالک کی اجازت کے بغیر نکاح کرے گا پس وہ زانی ہے۔

❸ **مولی کی اجازت کے بغیر غلام کا نکاح منعقد ہونے میں اختلاف مع الدلائل**:۔ کسی غلام نے اپنے مولی کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا تو اسکا کیا حکم ہے؟ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل ؒ کے نزدیک نکاح بالکل منعقد نہیں ہوگا جبکہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک ؒ کے نزدیک نکاح تو ہو جائیگا لیکن مولی کی اجازت پر موقوف ہوگا اگر مولی نے جائز رکھا تو نکاح صحیح ہو جائیگا ورنہ نہیں۔

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل ؒ کی دلیل یہی حدیث جابر ؓ ہے کہ اس میں مولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے والے غلام کو عاہر یعنی زانی کہا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ اس کا نکاح نہیں ہوا۔

امام ابوحنیفہ اور امام مالک ؒ کی دلیل یہ ہے کہ مرد عاقل بالغ ہونے کی وجہ سے نکاح کا اہل ہے اور عورت نکاح کا محل ہے اور جب کوئی عقد تصرف کرنے والے حتی الامکان اسکے تصرف کو لغو ہونے سے بچایا جائے گا اور یہاں پر خرابی صرف یہ ہے کہ اس غلام نے اپنے مولی سے اجازت نہیں لی لہٰذا اس کا تصرف غلام ہونے کی وجہ سے مولی کی اجازت پر موقوف ہوگا اگر اجازت مل گئی تو نکاح ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

امام شافعی اور امام احمد ؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد بطور زجر و توبیخ ہے تاکہ غلام حد سے تجاوز نہ کرے نیز یہ حدیث ہمارے خلاف حجت نہیں ہے اس لئے کہ نکاح کو فی الحال ہم بھی موقوف قرار دے رہے ہیں بالکل جائز قرار نہیں دے رہے ہیں۔

﴿الورقۃ الرابعۃ فی الحدیث (مشکوۃ ثانی)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۴ھ

السؤال الاول.....عن البراء بن عازب قال مربی خالی ابوبردۃ بن نیار ومعہ لواء فقلت این تذھب؟ قال بعثنی النبی ﷺ الی رجل تزوج امرأۃ أبیہ ان اٰتیہ برأسہ۔(ص۲۷۴۔امدادیہ)

بیّن الاعراب النحوی للحدیث (ترکیب کریں) ترجم الحدیث۔ ماذا رأیکم فی من ینکح محارمہ ھل یجب قتلہ ام لا؟ بیّنوا المسئلۃ بالتوضیح۔ (خیر التوضیح ج ۲ ص ۸۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾.....اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں(۱) حدیث کی ترکیب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) محارم سے نکاح

کرنے والے کی حد۔

جواب: ❶ **حدیث کی ترکیب:۔** قال فعل وفاعل ملکر جملہ فعلیہ ہوکر قول مرّ فعل بی جارمجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے خالی مضاف مضاف الیہ ملکر مبدل منہ ابو بردة بن نیار بدل مبدل منہ اپنے بدل سے ملکر ذوالحال واؤ حالیہ معہ لواء مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ ہوکر حال، ذوالحال حال مل کر فاعل، فعل اپنے فاعل ومتعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر مقولہ، قول مقولہ ملکر جملہ قولیہ ہوکر معطوف علیہ فقال فقلت فعل وفاعل ملکر جملہ فعلیہ ہوکر قول این استفہامیہ تذهب فعل وفاعل ملکر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوکر استفہام قال فعل وفاعل ملکر جملہ فعلیہ ہوکر قول بعث فعل نون وقایہ یاء ضمیر مفعول بہ النبی ﷺ فاعل الی حرف جار رجل موصوف تزوج امرأة ابيه فعل فاعل ومفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر صفت، موصوف صفت ملکر مجرور، جارمجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے ان آتیہ براسہ فعل فاعل مفعول بہ ومتعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر مفعول لہ بمعنی کا۔ فعل اپنے فاعل مفعول بہ مفعول لہ اور متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر مقولہ، قول اپنے مقولہ سے ملکر جملہ قولیہ ہوکر۔ جواب استفہام، استفہام اپنے جواب استفہام سے ملکر مقولہ، قول مقولہ ملکر جملہ قولیہ ہوکر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر جملہ معطوفہ ہوا۔

❷ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میرے ماموں ابو بردة بن نیار رضی اللہ عنہ مجھ پر گزرے اس حال میں کہ ان کے ساتھ ایک جھنڈا تھا تو میں نے کہا آپ کہاں جارہے ہو؟ تو انہوں نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے مجھے ایسے شخص کی طرف بھیجا ہے جس نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کررکھا ہے کہ میں اُس کے سرکو کاٹ کرلاؤں۔

❸ **محارم سے نکاح کرنے والے کی حد:۔** حضرت حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی ذی رحم محرم خاتون کے ساتھ نکاح کرلیا اور اس کو معلوم نہیں تھا تو معلوم ہونے کے بعد دونوں کے درمیان تفریق اور جدائی کردی جائے گی۔ اب رہا یہ کہ اس عورت کو کچھ ملے گا یا نہیں تو حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کے دو قول ہیں۔ ایک قول تو یہ ہے کہ اس کو صداق مسمّی ملے گا یعنی نکاح میں جو مہر طے ہوگیا تھا وہی اس کو ملے گا ولها ما أخذت سے یہی مراد ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو مہر مثل ملے گا لها صداقها یعنی صداق مثلها یہی دونوں قول جمہور کی طرف بھی منسوب ہیں۔

یہ صورت تو اس وقت ہے جب کسی آدمی نے بے خبری میں کسی محرمہ سے نکاح کرلیا ہو لیکن اگر کسی نے دیدہ ودانستہ اس شنیع حرکت کا ارتکاب کیا تو ایسے شخص کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام مالک، امام شافعی، حضرت حسن بصری اور حنفیہ رحمہم اللہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ایسے شخص پر حد زنا جاری کی جائے گی۔

امام احمد بن حنبل اور امام اسحاق رحمہما اللہ کے نزدیک ذی رحم محرم خاتون سے شادی کرنے والے کو قتل کیا جائیگا اور اس کا مال ضبط کرلیا جائیگا۔

ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ کے نزدیک باپ کی بیوی سے نکاح کرنے والے کو تو قتل کیا جائے گا لیکن باقی محارم سے نکاح کرنے والے پر حد زنا جاری کی جائے گی۔ امام ابو حنیفہ اور حضرت سفیان ثوری رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی بلکہ تعزیرا اس کو سزا دی جائیگی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں الحدود تندرئ بالشبهات حدود کے لئے قاعدہ یہ ہے کہ وہ شبہات کی وجہ سے ساقط ہوجاتی ہیں اور یہاں شبهة العقد ہے اس لئے حد شرعی جاری نہیں کی جائے گی البتہ سخت سزا دی جائیگی۔

امام احمد رحمہ اللہ سنن ابی داؤد کی روایت سے استدلال کرتے ہیں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے اپنے چچا (ابو بردہ بن نیار) سے ملاقات ہوئی انکے پاس جھنڈا تھا میں نے پوچھا کہاں کا ارادہ ہے؟ تو وہ کہنے لگے بعثني رسول الله ﷺ الى رجل نكح امرأة ابيه فامرني أن أضرب عنقه وآخذ ماله۔ اس روایت سے استدلال کرکے امام

احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ذی رحم محرم سے نکاح کرنے والے کو قتل کیا جائے گا۔

علامہ ابن حزم رحمہ اللہ نے قتل کے اس حکم کو مورد حدیث کے ساتھ خاص کر دیا ہے کہ امرأۃ الاب سے نکاح کرنے کی صورت میں تو قتل کیا جائے گا لیکن دوسری محارم میں قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ حد زنا جاری کی جائے گی۔ (کشف الباری، کتاب الطلاق ص ۵۹۲)

الشق الثانی — عن ابی هريرة ان رسول الله ﷺ قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة. (ص ۲۸۴ ـ امدادیہ) (خیر الفتاویٰ ج ۳ ص ۱۵۵)

ترجم الحديث. ماالمعنى اللغوى للجد؟ هل طلاق الهازل معتبر ام لا؟ بيّن خلاف الائمة مع الدلائل.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) جد کا لغوی معنی (۳) ہازل کی طلاق کے معتبر ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

ج ...... ❶ <u>حدیث کا ترجمہ:</u> حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تین چیزیں ایسی ہیں جن کا قصد کرنا بھی قصد ہے اور ہنسی کی راہ میں کہنا بھی قصد ہے۔ نکاح کرنا، طلاق دینا اور رجوع کرنا۔

❷ <u>جد کا لغوی معنی:</u> جِد کا معنی کوشش و سنجیدگی ہے مطلب یہ ہے کہ کوئی کلام بول کر اس کا اپنا معنی مراد لینا اسکے ساتھ دوسرا لفظ ہزل ہے اس کا لغوی معنی دل لگی و مذاق ہے مطلب یہ ہے کہ کوئی لفظ بول کر اسکا اپنا معنی مراد نہ لینا بلکہ منہ سے ایسے ہی کوئی بات بول دینا (تحفۃ الالمعی)

❸ <u>ہازل کی طلاق کے معتبر ہونے میں اختلاف مع الدلائل:</u> ہازل (دل لگی کرنے والے) کی طلاق واقع ہوتی ہے یا نہیں اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ حنفیہ اور شافعیہ رحمہم اللہ کے نزدیک طلاق بطور جد کے ہو یا ہزل کے یعنی سنجیدگی کے طور پر ہو یا دل لگی و مذاق کے طور پر دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ امام احمد اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک ہازل کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔

حنفیہ اور شافعیہ رحمہم اللہ کی دلیل یہی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے کہ اس میں صراحتاً ہزل کو بمنزل جد کے ٹھہرایا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ اگر ہازل نے بطور جد طلاق دی تب بھی طلاق واقع ہے اور اگر بطور ہزل طلاق دی تب بھی طلاق واقع ہو جائیگی۔

امام احمد اور امام مالک رحمہما اللہ کی دلیل ارشاد باری تعالیٰ وان عزموا الطلاق ہے۔ اس آیت میں وقوع طلاق کے لئے عزم طلاق کو شرط قرار دیا گیا ہے اور ہزل کی صورت میں طلاق کا عزم نہیں ہوتا۔

حنفیہ وشافعیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ ہمارا اختلاف و بحث طلاق میں ہے اور اس آیت کا تعلق ایلاء سے ہے اور ایلاء میں تو ہمارے نزدیک بھی طلاق کا عزم معتبر ہے لہٰذا اس آیت سے ہازل کی طلاق کے عدم وقوع پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۴ھ

الشق الاول — عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اِذَا وَلَدَتْ اَمَةُ الرَّجُلِ مِنْهُ فَهِيَ مُعْتَقَةٌ عَنْ دُبُرٍ مِنْهُ اَوْ بَعْدَهُ. (ص ۲۸۵ ـ امدادیہ)

شكل الحديث. ماهو الخلاف بين العلماء فى بيع ام الولد؟ نور المسئلة بالدلائل. (خیر الفتاویٰ ج ۳ ص ۲۳۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) ام ولد کی بیع میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

ج ...... ❶ <u>عبارت پر اعراب:</u> كما مرّ فى السوال آنفًا۔

❷ <u>ام ولد کی بیع میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:</u> ام ولد کی بیع کے جواز میں ائمہ کا اختلاف ہے: بشر مریسی اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک مولیٰ کی وفات کے بعد اس کی بیع جائز ہے۔ جمہور صحابہ و تابعین رحمہم اللہ کے نزدیک اس کا بیچنا جائز نہیں بلکہ یہ اپنے

مولیٰ کی وفات کے بعد خود بخود آزاد ہو جائے گی نہ ورثاء میں تقسیم ہوگی اور نہ ہی قرض خواہوں میں اس کو تقسیم کیا جائے۔

اہل ظواہر کی دلیل حدیث جابر رضی اللہ عنہ بعنا امهات الاولاد علی عهد رسول الله وابی بکر فلما کان ۔ نهانا عنه فلنتهينا ہے۔ جمہور کی پہلی دلیل یہی حدیث عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال اذا ولدت لہ الرجل منه فهی معتقة ہے کہ جب یہ معتقہ ہوگی تو اسکی بیع جائز نہیں ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جب حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کے فرزند حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا اعتقها ولدها کہ اس کے بچے نے اسکو آزاد کردیا ہے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ام ولد کی بیع کے عدم جواز پر اجماع ہو گیا تھا۔

اہل ظواہر کی دلیل کے جوابات یہ ہیں ① حضور ﷺ کے زمانے میں بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ام ولد کی بیع کی ممانعت کا علم نہیں تھا وہ بے خبری میں فروخت کرتے رہے تو انکا بے خبری میں فروخت کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ یہ فعل جائز بھی ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ کو ام ولد کی بیع کی خبر نہ ہوئی ہو اسلئے آپ ﷺ نے منع نہ فرمایا نیز ام ولد کی بیع کے عدم جواز کے احکام بھی حضور ﷺ کی آخری عمر میں بیان ہوئے اس وقت یہ اتنے مشہور نہیں ہوئے اور بعد میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی ان پر زیادہ غور نہیں کیا گیا ② جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ام ولد کی بیع سے روک دیا تو کسی صحابی نے نکیر نہیں فرمائی تو یہ عدم جواز کی دلیل ہے ③ پہلے ام ولد کی بیع جائز تھی لیکن بعد میں منسوخ ہوگئی لیکن یہ نسخ مشہور نہیں ہوا تھا اسلئے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو ام ولد کی بیع کے جواز پر شبہ ہوا۔

الشق الثانی ......عن عروة عن عائشة ان رسول الله ﷺ قال لها فی بريرة خذيها فاعتقيها وكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها ولوكان حرا لم يخيرها . (ص۲۴۶۔امدادیہ)

لكتب مسئلة خيار العتق ۔ واذكر اختلاف العلماء مع ادلتهم ۔ عيّن محل النزاع بين العلماء فی هذه المسئلة ۔ (خیر التوضیح ج۲ ص۱۰۲)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) خیار عتق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۲) خیار عتق میں نزاع کے محل کی تعیین۔

جواب ...... ① خیار عتق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل :۔ باندی جب کسی کے نکاح میں ہو اور آزاد ہو جائے تو اسے اپنے نکاح کو باقی رکھنے یا ختم کرنے کا اختیار ملتا ہے اس کو خیار عتق کہتے ہیں۔

اس بات میں سب ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر عتق کے وقت خاوند غلام ہو تو آزاد ہونے والی باندی کو خیار عتق ملے گا اگر باندی کی آزادی کے وقت خاوند آزاد ہو تو بیوی کو خیار عتق ملے گا یا نہیں؟ عند الاحناف رحمہم اللہ باندی جب آزاد ہو تو اس کو خیار عتق ملے گا خواہ اس کا خاوند آزاد ہو یا غلام۔ عند الجمہور رحمہم اللہ باندی جب آزاد ہو تو خاوند کی حالت کا اعتبار ہوگا یعنی اگر خاوند آزاد ہے تو خیار عتق نہ ملے گا اور اگر خاوند غلام ہے تو خیار عتق ملے گا۔

محل اختلاف یہ ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا جب آزاد ہوئیں تو ان کے خاوند آزاد تھے یا غلام۔

عند الجمہور رحمہم اللہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی آزادی کے وقت ان کے خاوند حضرت مغیث رضی اللہ عنہ غلام تھے اور احناف کے نزدیک ان کے خاوند حضرت مغیث رضی اللہ عنہ آزاد تھے۔ احناف رحمہم اللہ کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ روایت ہے جس میں ہے ان زوجها كان حرا۔ جمہور رحمہم اللہ کی دلیل وہ روایات ہیں جن میں ہے ان زوجها كان عبدا۔

نیز واقعہ ایک ہی ہے اور روایات میں یہ بھی ہے کہ لو كان حرا لم يخيرها۔

جواب: جن روایات میں ان زوجها كان عبدا ہے وہ ماكان کے اعتبار سے ہے اور وہ روایات جن میں لو كان حرا

لم یخلو بھا ہے یہ حضرت عروہ کا مقولہ ہے جیسا کہ نسائی شریف میں اس کی تصریح بھی موجود ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مقولہ نہیں ہے۔
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ روایت جو اسود رحمہ اللہ نقل کرتے ہیں جس میں ان زوجھا کان حراحین اعتقت ہے اسکو
اس وجہ سے ترجیح حاصل ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا صاحب واقعہ ہیں اور وہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے حالات کو زیادہ جانتی ہیں دوسرے
حضرات سے، پس انکی اس روایت کو ترجیح ہوگی جس میں نہ تو شک کے الفاظ ہیں اور نہ ہی راوی کی روایت میں تضاد ہے۔
نیز اسود عن عائشہ رضی اللہ عنہا والی روایت تسلیم کرنے کی صورت میں دونوں قسم کی روایات میں تطبیق اوران میں جمع کرنا ممکن ہے۔
(تفصیل کشف الباری کتاب الطلاق ص ۳۸۳)

❸ خیار حق میں نزاع کے محل کی تعیین:۔ مسئلہ مذکورہ میں اختلاف اور نزاع کا محل خیار حق کی علت ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ
کے نزدیک خیار حق کی علت یہ ہے کہ عورت آزاد ہو کر غلام کے گھر میں رہنے کو عار سمجھے گی یعنی دونوں میں کفاءت ومساوات کا ختم
ہو جانا علت ہے کہ بیوی آزاد ہوگئی اور خاوند غلام ہی ہے اور یہ علت خاوند کے حر ہونے کی صورت میں موجود نہیں ہے اس لئے خاوند
کے آزاد ہونے کی صورت میں خیار حق نہیں ملے گا۔ حنفیہ رحمہم اللہ میں سے صاحب ہدایہ رحمہ اللہ کے نزدیک خیار حق کی علت باندی کا
آزادی کے بعد اپنے نفس کا مالک ہونا ہے، آزاد ہو جانے کے بعد خاوند کو بیوی پر تین طلاق کا اختیار حاصل ہو گیا جبکہ پہلے اس کو دو
طلاقوں کا اختیار تھا۔ امام طحاوی رحمہ اللہ کے نزدیک خیار حق کی علت آزادی کے بعد باندی کا خود مختار ہونا ہے، آزادی سے پہلے اس کا
سارا اختیار آقا کے پاس تھا آقا کو اس کی شادی کا مکمل اختیار تھا خواہ آزاد سے کرے یا غلام سے کرے لہٰذا اب آزاد ہونے کے بعد
اس کو اختیار ملنا چاہیے خواہ اس کا شوہر غلام ہو یا آزاد ہو۔ (کشف الباری)

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۲۴ھ

الشق الاول ...... عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَةً لَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَذَكَرَ عُمَرُ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ
فَتَغَيَّظَ فِيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ لِيُرَاجِعْهَا ثُمَّ يُمْسِكْهَا حَتّٰى تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيْضَ فَتَطْهُرَ فَإِنْ بَدَالَهٗ أَنْ
يُطَلِّقَهَا فَلْيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِيْ أَمَرَ اللّٰهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ. (ص ۲۸۳۔ امدادیہ)

شكل الحديث المبارك ثم ترجمه الى الأردية. هل يصح الطلاق فى حالة الحيض ام لا؟ اذكر
اقوال العلماء فى هذه المسئلة وادلتهم مع ترجيح الراجح فى ضوء الأدلة. (خیر التوضیح ج ۳ ص ۱۳۹)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حالت حیض میں
طلاق کے وقوع میں اختلاف مع الدلائل (۴) راجح کی تعیین۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ كما مرّ فى السوال آنفًا۔

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی، حضرت
عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے اسکا ذکر کیا تو رسول اللہ ﷺ اس بارے میں غصے ہوئے پھر فرمایا کہ عبداللہ اس عورت کے ساتھ رجوع
کرے پھر اس کو اپنے پاس رکھے یہاں تک کہ وہ پاک ہو پھر حائضہ ہو اور دوسرے حیض سے پھر اسے طلاق دینا چاہتا ہے اس کو پاکی کی
حالت میں صحبت کرنے سے پہلے طلاق دے، پس یہ ہے وہ عدت کہ حکم دیا اللہ تعالیٰ نے کہ طلاق دی جاوے عورتیں اس عدت کے وقت۔

❸ حالت حیض میں طلاق کے وقوع میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر حیض میں عورت کو طلاق دی گئی تو اس طلاق کا اعتبار کیا
جائیگا امام بخاری رحمہ اللہ نے واضح فیصلہ کیا ہے، جمہور اور ائمہ اربعہ کا یہی مسلک ہے کہ حیض میں طلاق دینا حرام ہے لیکن طلاق واقع ہو جائیگی۔

حافظ ابن تیمیہ، علامہ ابن قیم، علامہ ابن حزم، ابراہیم بن اسماعیل بن علیہ رحمہم اللہ اور روافض کا مذہب یہ ہے کہ حیض میں طلاق کا اعتبار نہیں، طلاق واقع نہیں ہوگی۔

یہ حضرات ابوداؤد کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جو انہوں نے "ابو الزبیر عن ابن عمر" کے طریق سے نقل کی ہے طلق عبدالله بن عمر امراته، وهی حائض علی عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر رسول الله ﷺ، فقال: ان عبدالله بن عمر طلق امرأته، وهی حائض، قال عبدالله، فردها علیّ ولم یرها شیئًا اس حدیث کے آخر میں ولم یرها شیئًا سے استدلال کر کے یہ حضرات فرماتے ہیں کہ حیض میں طلاق معتبر نہیں۔

جمہور اس استدلال کے مختلف جوابات دیتے ہیں۔ ① پہلا جواب یہ ہے کہ ولم یرها شیئًا کا اضافہ ابو الزبیر کا تفرد ہے امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ ابو الزبیر کے علاوہ ان الفاظ کو کسی اور نے روایت نہیں کیا ② ابن عبدالبر نے ولم یرها شیئًا کے الفاظ کو منکر قرار دیا ہے ③ اگر ان الفاظ کو درست اور ثابت مانا جائے تو حافظ ابن عبدالبر نے فرمایا کہ اس کا مطلب یہ ہوگا لم یرها شیئًا مستقیمًا لکونها تقع علی السنة یعنی حیض کے زمانہ میں آپ ﷺ نے طلاق دینے کو صحیح اقدام نہیں سمجھا، علامہ خطابی اور امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی ان الفاظ کو ثابت ماننے کی صورت میں اسی طرح کا مطلب بیان کیا ہے ④ حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ لم یرها کی ضمیر رجعة کی طرف بھی لوٹائی جاسکتی ہے ای لم یر الرجعة شیئًا ممنوعًا یعنی طلاق سے رجوع کرنے کو حضور ﷺ نے ممنوع نہیں سمجھا۔

جمہور کا استدلال بخاری شریف کی آخری روایت سے ہے، اس میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا حسبت علی بتطلیقة اس میں تصریح ہے کہ انہوں نے حیض کے زمانہ میں جو طلاق دی تھی وہ معتبر سمجھی گئی۔ (کشف الباری کتاب الطلاق ص ۲۰۶)

❷ **راجح کی تعیین:** جمہور اور ائمہ اربعہ کا قول راجح ہے اسلئے کہ طلاق ان چیزوں میں سے ہے جن میں حقیقت بھی حقیقت ہے اور ہنسی مذاق بھی حقیقت ہے۔ حدیث میں آتا ہے ثلاث جدهن جد و هزلهن جد النکاح والطلاق والرجعة جب ہنسی مذاق میں دی گئی طلاق واقع ہو جاتی ہے تو دیدہ و دانستہ دی ہوئی طلاق تو بدرجہ اولیٰ واقع ہو جائیگی خواہ عورت پاک ہو یا حیض میں ہو۔

الشق الثانی ......عن رافع بن خدیج قال اصبح رجل من الأنصار مقتولا بخیبر فانطلق اولیاؤه الی النبی ﷺ فذکروا ذلك له فقال الکم شاهدان یشهدان علی قاتل صاحبکم ؟ قالوا یا رسول الله ﷺ لم یکن ثم احد من المسلمین وانما هم یهود وقد یجترئون علی اعظم من هذا، قال فاختاروا منهم خمسین فاستحلفوهم فابوا فواده رسول الله ﷺ من عنده. (ص ۳۰۶، ابوداؤد)

ترجم الحدیث. هذا الحدیث اخرجه "صاحب المشکوة" تحت "باب القسامة" الکرمعنی القسامة لغةً وشرعًا ؟ وهل الأیمان تقسم علی اهل المحلة التی وجد القتیل فیها ام تقسم علی اولیاء المقتول المدعیین اکتب هذه المسئلة فی ضوء اقوال الأئمة مع الدلائل. الحدیث المذکور صریح فی مأخذ مذهب الأحناف ام لا؟ وضح الأمر.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) قسامہ کا لغوی و شرعی معنی (۳) مسئلۂ قسامہ کی وضاحت (۴) حدیث الباب کے حنفیہ کا ماخذ ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:** حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک انصاری مرد خیبر میں مقتول پایا گیا تو

ایک وارث رسول ﷺ کے پاس آئے اور انہوں نے آپ ﷺ کے سامنے اس کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تمہارے پاس دو گواہ ہیں جو تمہارے صاحب کے قاتل پر گواہی دیں؟ تو انہوں نے کہا اے اللہ کے رسول وہاں مسلمانوں میں سے کوئی بھی نہیں تھا اور وہ سب تو یہودی ہی ہیں اور تحقیق وہ اس سے بڑے کاموں پر دلیری رکھتے ہیں تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم ان میں سے پچاس شخصوں کو اختیار کرو پس ان سے قسم لو تو مقتول کے وارثوں نے قسم لینے سے انکار کردیا پس رسول اللہ ﷺ نے اپنے پاس سے اس مقتول کی دیت دی۔

❷ **قسامۃ کا لغوی و شرعی معنی:۔** "قسامۃ" یہ قسم سے ماخوذ ہے اس کا لغوی معنی قسم کھانا یا قسم لینا ہے اور کبھی قسم کھانے والی جماعت کو بھی قسامہ کہا جاتا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں قسامۃ ان پچاس قسموں کو کہتے ہیں جو کسی اندھے و نامعلوم قتل کی وجہ سے اہل علاقہ سے لی جاتی ہیں۔

❸ **مسئلہ قسامۃ کی وضاحت:۔** قسامت کا نظام زمانہ جاہلیت میں جاری تھا اسلام نے بھی اسے جاری رکھا کیونکہ اس میں انسانی جان اور امن عامہ کی حفاظت تھی۔

اگر کسی آبادی (محلہ یا قریہ) میں مقتول پایا جائے اور قاتل معلوم نہ ہو یعنی اندھے قتل کی واردات ہو تو امام ابوحنیفہ و صاحبین رحمہم اللہ کے ہاں مقتول کا ولی اس آبادی کے پچاس افراد کو نامزد کرے جو ان الفاظ کے ساتھ قسم کھائیں ماقتلناہ و لا علمنا له قاتلا قسم کھانے کے بعد ان پر دیت واجب ہوگی اگر کوئی مدعی علیہ حلف سے انکار کرے تو اسے جیل میں ڈال دیا جائے گا یہاں تک وہ حلف اٹھائے یا دیت بھر جائے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں اگر اس بات پر قرینہ موجود ہو کہ میت طبعی موت نہیں مرا بلکہ کسی نے اسے ہلاک کیا ہے قتل و ضرب وغیرہ کا کوئی نشان ہو یا میت اور مدعی علیہ میں پہلے سے عداوت ہو تو پہلے مدعی پچاس بار قسم کھائے کہ مدعی علیہ قاتل اور مجرم ہے اس کے قسم کھانے پر مدعی علیہ پر دیت واجب ہوگی اگر وہ قسم نہ کھائے تو پھر مدعی علیہ پر حلف آئے گی اور اس کی حلف پر وہ بری ہو جائے گا دیت واجب نہیں ہوگی۔ امام مالک و امام احمد رحمہما اللہ کا مسلک بھی اس کے قریب قریب ہے۔ البتہ امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں بعض صورتوں میں قصاص بھی ہے مگر جمہور کے ہاں قسامۃ میں قصاص نہیں ہے کیونکہ یہاں پر شبہ ہے اور شبہ پر قصاص واجب نہیں ہوتا۔ حاصل اختلاف یہ ہے کہ قسامۃ میں حنفیہ کے ہاں حلف مدعی پر نہیں ہے صرف مدعی علیہ پر ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں پہلے مدعی پر حلف ہے پھر مدعی علیہ پر ہے۔

حنفیہ کی پہلی دلیل: معروف مرفوع حدیث **البینة علی المدعی والیمین علی من انکر** (ترمذی) ہے۔ یہ حدیث قاعدہ کلیہ کے درجہ میں ہے کہ بینہ مدعی کے ذمہ ہیں اور یمین صرف مدعی علیہ پر ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے حج کے موقع پر قسامۃ میں یہی فیصلہ فرمایا تھا کہ صرف مدعی علیہم پر حلف پھر دیت ہے کسی صحابی سے اس پر انکار و اعتراض منقول نہیں ہے تو اس پر اس وقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہوا۔

فریق ثانی کی پہلی دلیل: **عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول اللہ ﷺ البینة علی المدعی والیمین علی من انکر الا فی القسامة** (نقل) اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ عینی رحمہ اللہ عمدۃ القاری ص ۶۰ ج ۲۴ پر لکھتے ہیں **هو معلول من خمسة وجوه** پھر ان وجوہ علت کو تفصیل سے ذکر کیا ہے **(ان شئت فراجع هناك)**۔

دوسری دلیل: حضرت سہل بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **فقال ﷺ لهم اتحلفون خمسين يمينا فتستحقون صاحبكم** کہ اس میں پہلے مدعیوں پر حلف کا ذکر ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ جزئیہ ہے مذکورہ بالا حدیث کلی **والیمین علی من انکر** اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع کے قرینہ سے واجب التاویل ہے۔ اتحلفون میں استفہام انکاری ہے مدعی کی حلف کا انکار مقصود ہے نہ کہ ثبوت۔ (المسائل والدلائل ص ۵۸۶)

❻ **حدیث الباب کے حنفیہ کا ماخذ ہونے کی وضاحت:۔** سوال میں مذکور حدیث کے ٹکڑے سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے مقتول کے وارثوں سے فرمایا کہ اہل محلہ میں سے پچاس افراد کو تم متعین کرو ہم ان سے قسم لیں گے تو یہ مدعی علیہم سے قسم کا مطالبہ ہے جو کہ حنفیہ کے مذہب کی تائید کرتا ہے مگر باب کی پہلی حدیث میں مذکور تفصیلی واقعہ میں یہ بھی منقول ہے کہ آپ ﷺ نے مقتول کے ورثاء (مدعی) سے فرمایا کہ تم میں سے پچاس آدمی قسم اٹھائیں تو پھر تم اپنے قاتل کے مستحق وحقدار ہو جاؤ گے یعنی آپ ﷺ نے مدعی سے قسم کا مطالبہ کیا۔ حنفیہ کی طرف سے اس کے متعدد جوابات ہیں:

① حضور ﷺ نے جو حضرت عبداللہ بن سہل کے ورثاء پر قسمیں پیش کی تھیں وہ ضابطۂ قسامہ بیان کرنے کیلئے نہیں تھیں اس سے مقصد ان کے جوش کو ٹھنڈا کرنا تھا وہ چاہتے تھے کہ یہود سے قصاص لیا جائے تو آپ ﷺ نے فرمایا ہاں بھائی قسمیں کھا کر قاتل کی تعیین تم کر دو جب تمہارا مطالبۂ قصاص پورا ہو سکے گا۔ ان کو چونکہ قاتل کا پتہ نہیں تھا اور آپ ﷺ بھی سمجھتے تھے کہ یہ جھوٹی قسم نہیں کھائیں گے اسلئے انہوں نے قسم نہیں کھائی اب وہ سمجھ گئے کہ جب قاتل متعین نہیں تو کس کو پکڑا جائے تب اصلی حکم شرعی پیش فرمایا کہ یہ جو اہل محلہ ہیں یہ قسمیں کھائیں گے لیکن ان سے قسمیں لینے کیلئے مدعی تیار نہ ہوئے اسلئے یہ مقدمہ بظاہر خارج ہے لیکن آنحضرت ﷺ نے ایک مسلمان کے خون کو ضائع ہونے سے بچانے کیلئے خود دیت ادا کر دی اس سے جوش بھی کافی حد تک ٹھنڈا ہو سکتا ہے۔

② سب سے بہترین جواب یہ ہے کہ ابوداؤد شریف میں اس کی تفصیلی روایت موجود ہے کہ پہلے آپ ﷺ نے اولیاء مقتول سے بینہ طلب کئے جب وہ بینہ پیش نہ کر سکے تو رسول کریم ﷺ نے فرمایا کہ اب یہود سے قسم لی جائے گی انہوں نے کہا کہ کفار کی قوم کی قسم پر ہم کیسے اعتماد کر سکتے ہیں ہمیں معلوم نہیں کہ وہ سچ بولیں گے یا جھوٹ۔ اس پر آپ ﷺ نے بطور انکار فرمایا کہ پھر تمہارا کیا خیال ہے کہ تم قسم کھا کر اپنا حق ثابت کرو گے؟ یہ تو قانون شرع کے خلاف ہے۔ بہر حال جس حدیث میں اتنے احتمالات موجود ہوں تو وہ حدیث البینة علی المدعی کے قاعدہ کلیہ کے مقابلہ میں مستدل نہیں بن سکتی۔

﴿الورقة الرابعة فی الحدیث (مشکوٰۃ ثانی)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۲۵ھ

الشق الاول ......**عن جابر عن النبی ﷺ قال من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه قال : ثم اتی النبی ﷺ بعد ذلک برجل قد شرب فی الرابعة فضربه ولم یقتله . عن انس ان النبی ﷺ کان یضرب فی الخمر بالنعال والجرید اربعین .** (ص ۳۱۵۔ رحمانیہ)

هل ذهب احد من اهل العلم الی ان شارب الخمر یقتل ؟ والا فما معنی الحدیث ؟ حد الشرب ثمانون جلدة ام اربعون ؟ اکتب مذهب جمهور الائمة فی ضوء الدلائل . حدیث انس یدل علی اربعین جلدة فما هو الجواب عنه ؟ (خیر التوضیح ج ۱ ص ۳۳۸،۳۳۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) شراب پینے والے کا حکم اور حدیث کا مطلب (۲) شراب کی حد میں کوڑوں کی تعداد میں اختلاف مع الدلائل (۳) حدیث انس رضی اللہ عنہ کا جواب۔

جواب...... ❶ **شراب پینے والے کا حکم اور حدیث کا مطلب:۔** چوتھی بار شارب خمر کا کیا حکم ہے؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ عند الجمہور شارب خمر کو کوڑے ہی لگائے جائیں گے قتل نہیں کیا جائے گا البتہ احناف کے نزدیک امام سیاسۃً وتعزیراً قتل کر سکتا ہے۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ کے نزدیک چوتھی مرتبہ پینے کے بعد قتل کا حکم ہے۔ ان کی دلیل یہی حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہے۔

جمہور ائمہ کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث **لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث**...... ہے۔

نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہے کہ شارب خمر کو قتل نہیں کیا جائیگا جیسا کہ اسی حدیث کے آخر میں **ثم اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذلک برجل قد شرب فی الرابعة فضربه ولم یقتله** ہے اور جن روایات میں قتل کا ذکر ہے ان کا جواب یہ ہے کہ وہ آخر حدیث سے یا اجماع صحابہ سے منسوخ ہیں یا اس سے مراد ضرب شدید ہے کہ اس سے قریب الموت پہنچ جائے یا قتل کا حکم تعزیرا سیاست پر محمول ہے۔ حدود کے اعتبار سے نہیں ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میری کتاب میں دو حدیثیں ایسی ہیں جن پر امت عمل نہیں کرسکتی ایک وہ حدیث ہے جس کے اندر مدینہ میں جمع بین الصلوتین کا ذکر ہے اور دوسری حدیث یہی ہے کہ شارب خمر کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا حالانکہ شارب خمر کے عدم قتل پر امت کا اجماع ہے۔

❷ <u>شراب کی حد میں کوڑوں کی تعداد میں اختلاف مع الدلائل</u>:۔ اس سے پہلے یہ بات سمجھ لیں کہ دور نبوت میں اس کی سزا متعین نہیں تھی بلکہ پینے والے کے حال کے مناسب سزا دی جاتی تھی کبھی شارب خمر کو کھجور کی ٹہنی سے مارا جاتا اور کبھی جوتے سے اور کبھی کوڑے لگائے جاتے اور کوڑے بعض اوقات چالیس مارے جاتے اور بسا اوقات اسی مارے جاتے یہی سلسلہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور میں رہا اور پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بعض لوگ کثرت سے شراب پینے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا تو اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسی کوڑے کی سزا تجویز کی اور خصوصا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میرا خیال اسی کوڑے کا ہے **وقال ان للرجل اذا سکر و اذا هذی قذف واذا قذف حد فاجلدوه ثمانین** اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی کوڑے کا فیصلہ سنا دیا اس پر کسی صحابی نے اختلاف نہیں کیا گویا یہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع سکوتی ہو گیا اس کے بعد آنے والے علماء میں اس کا اختلاف ہو گیا۔

امام شافعی، امام احمد اور اہل ظواہر رحمہم اللہ کے نزدیک شرب خمر کی حد چالیس کوڑے ہیں مزید چالیس کوڑے بطور تعزیر ہیں۔

امام ابو حنیفہ، امام مالک اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک شرب خمر کی سزا اسی کوڑے ہیں۔

امام شافعی و احمد رحمہما اللہ کی پہلی دلیل یہی حدیث باب ہے کہ اس میں چالیس کوڑے کا ذکر ہے۔ دوسری دلیل صحیح مسلم میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے شرب خمر پر چالیس کوڑے لگائے۔

احناف رحمہم اللہ کی پہلی دلیل طبرانی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم جلد فی الخمر ثمانین**۔

دوسری دلیل شرح معانی الآثار اور مسند ابو یعلی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **من شرب خمر فاجلدوه ثمانین**۔

تیسری دلیل حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے اس کے آخر میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں ان کے مشورے سے اسی کوڑے مقرر فرمائے معلوم ہوا کہ شرب خمر کی حد اسی کوڑے ہونے پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہو چکا تھا۔

چوتھی دلیل یہی حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے کہ آپ نے دو چھڑیوں سے چالیس کوڑے لگائے اس سے بھی معلوم ہوا کہ کل مجموعہ اسی ہوا۔

پانچویں دلیل اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم بھی اسی کوڑوں کا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل حدیث انس رضی اللہ عنہ کا جواب اوپر دلیل نمبر چار کے ذیل میں گزر چکا ہے کہ دو چھڑیاں تھیں اور مجموعہ اسی بنتا ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کو بھی شرب خمر کی سزا دی اس کو اسی کی تعداد میں کوڑے ہی لگائے خواہ وہ جوتے سے لگوائے ہوں یا چھڑی وغیرہ سے۔ الحاصل تمام ادوار میں کوڑے اسی ہی رہے چالیس نہیں رہے۔

❸ <u>حدیث انس رضی اللہ عنہ کا جواب</u>:۔ **کما مرّ آنفًا**۔

الشق الثانی......عن ابن عباس ان خالد بن الولید اخبرہ انہ دخل مع رسول اللہ ﷺ علی میمونۃ وھی خالتہ وخالۃ ابن عباس فوجد عندھا ضبًا محنوذا فقدمتِ الضبَّ لرسول اللہ ﷺ فرفع رسول اللہ ﷺ یدہ عن الضب فقال خالد احرام الضب یا رسول اللہ ﷺ؟ قال لا، ولکن لم یکن بارض قومی فَاَجِدُنِیْ اَعَافُہُ قال خالد فاجتررتہ فاکلتہ ورسول اللہ ﷺ ینظر الیّ. (ص۳۶۰، سلدابی)

ترجم الحدیث. اذکر اقوال الفقھاء فی حرمۃ الضب وحلہ. اذکر ادلۃ العلماء فیہ مع ترجیح الراجح.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) ضب کی حرمت میں اختلاف مع الدلائل (۳) راجح کی ترجیح۔

جواب...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے انہیں خبر دی کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا پر داخل ہوئے اور وہ ان کی اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی خالہ تھیں پس انکے پاس بھنی ہوئی گوہ پائی پس میمونہ رضی اللہ عنہا نے گوہ کو رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش کیا تو آپ ﷺ نے اپنا ہاتھ گوہ سے اٹھالیا تو حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے کہا کیا گوہ حرام ہے یا رسول اللہ ﷺ؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا نہیں لیکن میری قوم کی زمین میں نہیں ہوتی میں اپنے آپ میں اس سے کراہت کرتا ہوں۔ خالد رضی اللہ عنہ نے کہا پس میں نے اس کو کھینچ لیا اور اسے کھایا اس حال میں کہ آپ ﷺ میری طرف دیکھ رہے تھے۔

❷ **ضب کی حرمت میں اختلاف مع الدلائل:۔** ائمہ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک گوہ کا گوشت مکروہ تحریمی ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور بعض دیگر حضرات کے نزدیک گوہ کا گوشت حرام ہے۔ بعض حضرات نے مکروہ تنزیہی کا بھی ذکر کیا ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک گوہ کا گوشت مباح اور حلال ہے۔ الغرض دو مذہب ہو گئے: ① مباح وحلال ② مکروہ تحریمی اور حرام۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ حلت اور اباحت کے قائل ہیں ان کی دلیل یہی حدیث ہے اور اس سے ملتی جلتی دیگر احادیث ہیں کہ آپ ﷺ نے کراہت اور نفرت کی وجہ سے نہیں کھائی اور آپ ﷺ کے سامنے کھائی گئی ہے اور آپ ﷺ نے منع نہیں فرمایا اور دوسری حدیث میں آپ ﷺ سے اس کی حرمت کے متعلق پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ حرام نہیں ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ائمہ احناف رحمہم اللہ حرمت اور کراہت تحریمی کے قائل ہیں ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں ان رسول اللہ ﷺ نھی عن اکل الضب کہ آپ ﷺ نے گوہ کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ محرم و مبیح میں سے محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

نیز دوسرا جواب یہ ہے کہ توقف اور اباحت کا قول آپ ﷺ نے پہلے ارشاد فرمایا تھا پھر بعد میں بالکل منع فرمادیا، یہی اولیٰ واقویٰ ہے۔

❸ **راجح کی ترجیح:۔** حنفیہ کا مسلک آیت کریمہ ویحرم علیھم الخبائث کے موافق ہونے کی وجہ سے راجح ہے۔ نیز محرم کو مبیح پر ترجیح ہوا کرتی ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۵ھ

الشق الاول......عن حذیفۃ قال حدثنا رسول اللہ ﷺ حدیثین رأیت احدھما و انا انتظر الآخر حدثنا ان الأمانۃ نزلت فی جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنۃ وحدثنا عن رفعھا قال ینام الرجل النومۃ فتقبض الأمانۃ من قلبہ فیظل اثرھا مثل اثر الوکت ثم ینام النومۃ فتقبض فیبقی اثرھا مثل اثر المجل کجمر دحرجتہ علی رجلک فنفط فتراہ منتبرا ولیس فیہ شیئ

ویصبح الناس یتبایعون ولایکاد احدیؤدی الامانة فیقال : ان فی بنی فلان رجلا امینا ویقال للرجل ماعقله وماظرفه وما اجلده وما فی قلبه مثقال حبة من خردل من ایمان .

ترجم الحدیث. اکتب معانی الألفاظ التی فوقها خط . ما هو المستفاد من الحدیث .

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) کلمات مخطوطہ کے معانی (۳) حدیث سے مستفاد مفہوم۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں دو باتیں بیان فرمائیں ان میں سے ایک کو میں نے دیکھ لیا اور دوسری کا منتظر ہوں ۔انہوں نے بیان کیا ہمیں کہ بے شک امانت لوگوں کے دلوں کی جڑ میں اتری ہے پھر سیکھا انہوں نے قرآن کو پھر سیکھا انہوں نے سنت کو پھر آپ ﷺ نے ہمیں اس امانت کے اٹھنے کے متعلق بتلایا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ آدمی ایک مرتبہ سوئے گا تو اسکے دل سے امانت کو چھین لیا جائیگا اور صرف ایک چھالے کا نشان باقی رہ جائے گا پھر آدمی ایک مرتبہ اور سوئے گا تو امانت بالکل چھین لی جائیگی اور اس کا اثر بڑے آبلہ کی شکل رہ جائیگا مثل اس انگارے کے جسے تم اپنے پاؤں پر لڑھکا دو اور وہ آبلہ بن جائے پس تم اُسے اُبھرا ہوا دیکھتے ہو لیکن اس میں کچھ نہیں ہوتا اور لوگ صبح کو خرید وفروخت کررہے ہونگے اور کوئی ایسا نہ ہوگا جو امانت کو ادا کرے یہاں تک کہ کہا جائیگا کہ فلاں فلاں میں ایک امین شخص ہے اس مرد کے متعلق کہا جائے گا کہ وہ کس قدر عقلمند ہے وہ کس قدر ہوشیار اور بہادر و جری ہے حالانکہ اس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان نہیں ہوگا۔

❷ **کلمات مخطوطہ کے معانی:۔** "تَنَفَّطَ" تو نفریعہ ہے اور نَفَطَ نَفْطًا مصدر سے ماضی کا صیغہ ہے بمعنی آبلہ پڑنا۔

"اَلْاَمَــانَةُ" بعض نے کہا کہ اس سے مشہور معنی امانت ہی مراد ہے، بعض نے کہا کہ اس سے مراد تکالیف واحکام شرعیہ کے ساتھ مکلف ہونے کی استعداد ہے۔ علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے ایمان وہدایت کا بیج مراد ہے۔

"اَلْوَكْتُ" کسی چیز کا ہلکا سا نشان وداغ۔ "مُنْتَبِرًا" باب افتعال سے اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی پھولا ہوا، اُبھرا ہوا۔

"مَااَظْرَفَهُ" فعل تعجب کا صیغہ ہے یہ اَیُّ شَیْئٍ اَظْرَفَهُ کے معنی میں ہے یعنی اس کو کس چیز نے ظریف وخوش طبع بنایا پھر معنی کیا جاتا ہے کہ وہ کس قدر ذہین وزیرک وتیز طبع ہے یعنی اس میں بہت زیادہ ظرافت ہے۔

"مَا اَجْلَدَهُ" یہ بھی فعل تعجب کا صیغہ ہے یہ اَیُّ شَیْئٍ اَجْلَدَهُ کے معنی میں ہے یعنی کس چیز نے اس کو مضبوط وطاقتور بنایا ہے اور وہ کس قدر راہمت وباستقلال ہے۔ (تحفۃ الالمعی ،دروس ترمذی)

❸ **حدیث سے مستفاد مفہوم:۔** حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور میں انسانوں کے دل نور ایمان سے منور تھے جس سے ایمان ودین واحکام شرع کی حقیقت کو معلوم کر لیتے تھے لیکن بعد میں یہ امانت اور نور ایمان آہستہ آہستہ کم ہوتا گیا جب قول جزو زائل ہوا تو ظلمت اور تاریکی چھانے لگی اور وہ ظلمت اور تاریکی ایک نقطہ کی شکل نظر آئی پھر جب اس سے ایک اور جزو زائل ہوا تو وہ ظلمت اور بڑھ گئی حتی کہ ایسے ہوگئی جیسے کام کرتے کرتے ہاتھوں میں بعض جگہیں سخت ہو جاتی ہیں گٹھے پڑجاتے ہیں پھر یہ نور زائل ہوتا رہیگا اور ظلمت بڑھتی رہے گی حتی کہ ایک وقت آئے گا کہ کوئی امانت دار شخص نہ رہے گا۔ لوگ ایک ایسے انسان کے متعلق فیصلہ کریں گے جس کے دل میں رائی کے برابر ایمان نہ ہوگا کہ وہ امین ہے دنیاوی کاروبار میں چست وچالاک ہے اور وہ قابل تعریف وستائش ہوگا حالانکہ نور ہدایت کو بالکل کھوچکا ہوگا اور دنیا گمراہی کے گھٹا ٹوپ اندھیرے میں گھر چکی ہوگی دین حق مٹ چکا ہوگا اور کفر کا غلبہ ہوگا۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے اس حدیث کو بیان کرنے سے مقصود قرب قیامت کے فتنوں کی طرف اشارہ ہے کہ آپ ﷺ نے قرب قیامت میں جن فتنوں کے وقوع وظہور کی خبر دی تھی انہیں سے ایک فتنہ مسلمانوں کے دلوں سے امانت وایمانداری اور نور ایمان کا ختم ہو جانا ہے۔

السؤال الثانی ...... عن عائشة ان رسول الله قال ایما امرأۃ نکحت نفسها بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل فنکاحها باطل فنکاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فان اشتجروا فالسلطان ولی من لا ولی له . (ص ۲۷۰ ابوداود)

ترجم الحدیث واشرحه . ان زوجت المرأۃ نفسها بغیر اذن الولی هل یصح ذلک ام لا ، اذکر اختلاف الائمة . بین ادلة الائمة وزجح ما هو الراجح فی ضوء الادلة .

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی تشریح (۳) ولی کی اجازت کے بغیر عورت کے نکاح میں اختلاف (۴) ائمہ کے دلائل (۵) دلائل کی روشنی میں راجح کی ترجیح ۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کرے تو اس کا نکاح باطل ہے اس کا نکاح باطل ہے اس کا نکاح باطل ہے پس اگر شوہر عورت سے جماع کرے تو اس کی شرمگاہ سے فائدہ اٹھانے کے بدلے عورت کے لئے مہر ہے پس اگر وہ آپس میں اختلاف کریں تو اس کا بادشاہ ولی ہے جس کا کوئی ولی نہیں ہے۔

❷ **حدیث کی تشریح:۔** اس باب کی مختلف احادیث میں صاحب مشکوۃ نے اصلاح معاشرہ کے حوالہ سے نکاح کے متعلق اسلامی تعلیمات کا ذکر کیا ہے کہ ایک طرف اولیاء کو یہ حکم دیا کہ وہ لڑکی کی شادی کرنے میں اسکی رضامندی کو ملحوظ خاطر رکھیں کیونکہ لڑکی نے زندگی بسر کرنی ہے اگر اس سے زبردستی وجبر کا معاملہ کیا گیا تو زندگی کے اجیرن بن جانے کا خطرہ ہے دوسری طرف اس حدیث میں لڑکی کو تعلیم دی گئی ہے کہ وہ اپنے اولیاء کی اجازت ورضاء کے بغیر شادی کے متعلق کوئی قدم نہ اٹھائے۔ اسلامی تعلیمات کے حوالے سے ایک مسلمان و شریف اور معزز عورت کیلئے یہ کام انتہائی نازیبا و نامناسب ہے۔ جب اور جہاں بھی وہ نکاح کرے اپنے بڑوں کی اجازت ورضامندی بلکہ خوشی سے نکاح کرے۔ اسکے بعد فرمایا کہ مباشرت و جماع کی وجہ سے عورت کو مہر ادا کرنا تم پر لازم ہے اور یہ تم پر اس کا حق ہے اسکی ادائیگی کرو۔ تیسرے جملہ میں ارشاد فرمایا کہ اگر زوجین میں کوئی اختلاف ہو جائے تو ان میں سے جس کا ولی نہ ہو بادشاہ ہی اس کا ولی ہے۔

❸ **ولی کی اجازت کے بغیر عورت کے نکاح میں اختلاف:۔** ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک ولی کی اجازت اور عبارت کے بغیر نکاح منعقد نہیں ہوتا اور نہ عبارت نساء سے نکاح صحیح ہوتا ہے، انعقاد نکاح کیلئے ولی کی اجازت و تعبیر ضروری ہے خواہ عورت صغیرہ ہو یا کبیرہ ہو، باکرہ ہو یا ثیبہ ہو۔ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نکاح بعبارت النساء ولی کے بغیر منعقد ہو جائے گا بشرطیکہ عورت آزاد، عاقلہ، بالغہ ہو اور کفو میں نکاح کرے، البتہ ولی کا ہونا مستحب ہے اور غیر کفو میں عورت کا نکاح کرنا درست نہیں ہے۔

❹ **ائمہ کے دلائل:۔** ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی پہلی دلیل یہ حدیث ہے لانکاح الا بولی کہ ولی کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔

احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں لا نفی کمال کیلئے ہے مطلب یہ ہے کہ ولی کے بغیر نکاح تو ہو جاتا ہے مگر تام تب ہوتا ہے جب ولی بھی شریک ہو۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دوسری دلیل یہی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل باطل باطل کہ ولی کی اجازت کے بغیر نکاح باطل باطل اور باطل ہے۔ احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اس صورت پر محمول ہے جب عورت نے غیر کفو میں نکاح کیا ہو اور یہ ہمارے نزدیک بھی باطل ہے۔

نیز دوسرا جواب یہ ہے کہ باطل بمعنی فاسد نہیں ہے بلکہ باطل بمعنی غیر مفید یا پائیدار اور وقتی کے ہے جیسا کہ آیت کریمہ ربنا

ملخلت هذا باطلا میں باطل کا لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔

احناف کی پہلی دلیل: آیت کریمہ واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن میں فلا تعضلوهن کا لفظ ہے کہ انکو نکاح سے نہ روکو گویا وہ اپنا نکاح خود کرسکتی ہیں۔ دوسری دلیل: اسی آیت میں ان ینکحن ازواجهن کا لفظ ہے کہ نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے معلوم ہوا کہ عورت خود اپنا نکاح کرسکتی ہے۔ تیسری دلیل: فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره اس میں بھی نکاح کی نسبت عورت کی طرف ہے گویا وہ خود نکاح کرسکتی ہے۔ چوتھی دلیل: الایم احق بنفسها من ولیها کہ ثیبہ اپنے نفس کی اپنے ولی سے زیادہ حقدار ہے۔

⑤ <u>دلائل کی روشنی میں راجح کی ترجیح:</u>۔ ائمہ ثلاثہ ؒ کے دلائل سے نکاح کے معاملہ میں ولی کا ثبوت، وقوع اور استحباب تو معلوم ہوتا ہے مگر اس کا اشتراط معلوم نہیں ہوتا لہٰذا مذہب احناف راجح ہوا۔ (کشف الباری کتاب النکاح ص ۲۲۹)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۵ھ

الشق الاول---عن عائشة کان فیما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفی رسول الله ﷺ وهی فیما یقرأ من القرآن. (ص ۲۷۳ ۔ امدادیہ)

اکتب اختلاف الائمة فی المقدار المثبت للرضاعة . واذکر ادلة الائمة فی المقدار مع ترجیح مذهب الاحناف . ظاهر الحدیث یدل علی ان آیة التحریم خمس رضعات کانت مقروءة فی القرآن الی وفاته ﷺ فهل نسخ بعد وفاته علیه السلام؟ وهذا لایمکن فما هو الجواب ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) رضاعت کے ثبوت کے لئے مقدار رضعات میں اختلاف (۲) ائمہ کے دلائل (۳) مذہب احناف کی وجہ ترجیح (۴) آپ ﷺ کی وفات کے بعد آیت رضاعت کے نسخ کی وضاحت۔

جواب...... ① تا ③ <u>رضاعت کے ثبوت کیلئے مقدار رضعات میں اختلاف مع الدلائل اور مذہب احناف کی وجہ ترجیح:</u>۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ دودھ پلانے کی کتنی مقدار محرم (حرمت رضاعت کو ثابت کرتی ہے) ہوتی ہے تو اس میں چار مذاہب ہیں۔

① رضاعت کی ہر مقدار محرم ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر امام ابوحنیفہ، صاحبین، سفیان ثوری، امام مالک، امام اوزاعی اور حسن بصری ؒ وغیرہ کا یہی مسلک ہے اور امام احمد ؒ کی مشہور روایت بھی اسی کے مطابق ہے نیز صحابہ کرام ؓ میں سے حضرت علی، ابن مسعود، ابن عمر اور ابن عباس ؓ کا بھی یہی قول ہے۔ ② حرمت کم از کم تین رضعات سے ثابت ہوتی ہے، ابوعبیدہ، ابوثور، ابن المنذر، داؤد ظاہری ؒ وغیرہم کا یہی قول ہے امام احمد ؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے ان حضرات کا استدلال حدیث لاتحرم المصة ولا المصتان سے ہے اس میں مصہ اور مصتان کو غیر محرم قرار دیا گیا ہے جس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ تین رضعات محرم ہیں۔ ③ پانچ رضعات سے کم میں حرمت نہیں ہوتی اور یہ پانچ رضعات بھی متفرقات (متفرق) اوقات میں ہونی چاہئیں اور ہر رضعات یعنی ان میں سے ہر ایک کا مشبع (سیر کی ہوئی) ہونا ضروری ہے، امام شافعی ؒ کا یہی مسلک ہے اور امام احمد ؒ کی دوسری روایت اس کے مطابق ہے، ان کا استدلال حضرت عائشہ ؓ کی اسی حدیث سے ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے دس رضعات تھیں پھر پانچ منسوخ ہوگئیں اور پانچ باقی رہ گئیں اور جب آپ ﷺ کی وفات ہوئی تو پانچ رضعات پر ہی معاملہ تھا۔ (اس کا جواب مابعد میں آرہا ہے)۔ ④ دس رضعات سے کم میں حرمت ثابت نہیں ہوتی یہ حضرت حفصہ ؓ کا مسلک ہے اور حضرت عائشہ ؓ سے بھی مروی ہے۔

جمہور ؒ کی دلیل: ① اللہ تعالیٰ کا فرمان وامهتکم التی ارضعنکم اس میں مطلق رضاعت کو سبب تحریم قرار دیا گیا

ہے قلیل وکثیر کی کوئی تفریق نہیں کی گئی لہذا خبر واحد سے کتاب اللہ کی تقیید اور تخصیص نہیں کی جاسکتی ② نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے یحرم من الرضاع مایحرم من النسب (رضاعت سے حرمت ایسے ہی ثابت ہوتی ہے جیسے نسب سے حرمت ثابت ہوتی ہے) اسمیں بھی مطلق رضاعت کو محرم قرار دیا گیا ہے قلیل وکثیر کی کوئی تحدید نہیں کی گئی ③ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت یحرم من الرضاع مایحرم من النسب قلیله وکثیره یہ روایت جہاں مسلک جمہور پر صریح ہے وہاں اسکے تمام راوی ثقات اور اثبت ہیں۔

جہاں تک حدیث المصة والمصتان کا تعلق ہے تو وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت سے منسوخ ہے۔ باقی نسخ کی دلیل امام ابوبکر جصاص رحمہ اللہ نے احکام القرآن میں ذکر کی ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے سامنے روایت ذکر کی گئی لاتحرم الرضعة والا الرضعتان تو انہوں نے فرمایا قد کان ذلك فاما الیوم فالرضعة الواحدة تحرم کہ یہ بات پہلے شروع میں تھی اب حکم یہ ہے کہ ایک مرتبہ دودھ بھی حرمت کو ثابت کر دیتا ہے۔

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں ہی یہ آیت رضاعت مع الحکم منسوخ ہوگئی تھی مگر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو اسکا علم نہ تھا، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو اسکا علم حضور ﷺ کی وفات کے بعد ہوا۔ چونکہ یہ حکم آپ ﷺ کی وفات سے کچھ ہی دن پہلے منسوخ ہوا تھا اسلئے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کی وفات تک اس کو بطور قرآن پڑھتے رہے۔ (درس ترمذی ج ۳ ص ۴۴۰)

④ آپ ﷺ کی وفات کے بعد آیت رضاعت کے نسخ کی وضاحت:۔ کمامر آنفاً۔

الشق الثاني —— عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَضٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِيْ جَنِيْنِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِيْ لِحْيَانَ سَقَطَ مَيِّتًا بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ ثُمَّ إِنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِيْ قَضٰى عَلَيْهَا بِالْغُرَّةِ تُوُفِّيَتْ فَقَضٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِأَنَّ مِيْرَاثَهَا لِبَنِيْهَا وَ زَوْجِهَا وَالْعَقْلَ عَلٰى عَصَبَتِهَا۔ (ص ۳۰۲۔ امدادیہ) اضبط الحديث المبارك بالشكل وترجمه الى الاردية . بيّن حكم دية الجنين. ماهو الخلاف بين الفقهاء في الدية . (خیر المفاتیح ج ۳ ص ۲۷۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) جنین کی دیت کا حکم (۴) دیت میں فقہاء کا اختلاف۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ کمامر فی السوال آنفاً۔

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بنی لحیان کی ایک عورت کے بچہ کی دیت میں جو مر کر اس کے پیٹ سے ساقط ہو گیا تھا ایک غرہ یعنی ایک غلام یا لونڈی کو حکم دیا، پھر وہ عورت جس پر غرہ کا حکم لگایا گیا تھا وہ مر گئی پس رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ اس کی میراث اسکی اولاد و خاوند کیلئے ہے اور اسکی دیت عصبات پر ہے۔

③ جنین کی دیت کا حکم:۔ ائمہ اربعہ و اکثر اہل علم کا اتفاق ہے کہ اگر کسی نے حاملہ عورت پر جنایت کی جس کی وجہ سے اس کا حمل ساقط ہو گیا تو اسکی دیت ایک غرہ ہے اور اس پر بھی اکثر علماء کا اتفاق ہے کہ غرہ کا مصداق غلام یا لونڈی ہے۔

البتہ بعض علماء کے نزدیک فرس و بغل بھی غرہ میں داخل ہے۔ جمہور کی دلیل اس باب کی متعدد احادیث ہیں جن میں غرۃ کی تفسیر عبد اوامة سے کی گئی ہے۔ باقی شارحین نے اس بات میں اختلاف کیا ہے کہ یہ تفسیر راوی کی طرف سے ہے یا حدیث مرفوع کا حصہ ہے۔ اس میں دونوں قول ہیں لیکن راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث کا ہی حصہ ہے، اس کا قرینہ یہ ہے کہ مجمع الزوائد میں یہ حدیث تقریباً آٹھ صحابہ سے نقل کی گئی ہے اور سب میں یہی تفسیر راجح ہے۔

بعض علماء کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قضى رسول الله ﷺ في الجنين بغرة عبد او امة او فرس او بغل۔

ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث کثیر اسانید سے مروی ہے مگر کسی میں بھی فرس اور بغل کا ذکر نہیں ہے صرف عیسیٰ بن یونس ؒ نے اس کو نقل کیا ہے۔ دراصل یہ حدیث کا حصہ نہیں ہے بلکہ حضرت طاؤس ؒ کا قول ہے۔

(**نوٹ**) اگر حاملہ عورت پر جنایت کے نتیجہ میں بچہ پیدا ہو کر مر گیا تو پھر پوری دیت واجب ہوگی۔

❾ **دیت میں فقہاء کا اختلاف:۔** امام ابوحنیفہ ؒ اور امام شافعی ؒ کے درمیان اس بات پر اتفاق ہے کہ قتل خطا کی دیت اگر اونٹوں سے دی جائے تو اسکی مقدار سو اونٹ ہیں جس میں پانچ قسم کے اونٹ ہونگے اور ہر قسم کے بیس اونٹ ہونگے لیکن احناف ؒ اور شوافع ؒ کا ان اقسام میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔ احناف ؒ کے نزدیک ترتیب یہ ہے ① بیس بنت مخاض ② بیس ابن مخاض ③ بیس بنت لبون ④ بیس حقے ⑤ بیس جذعے۔ لیکن امام شافعی ؒ کے نزدیک ترتیب یہ ہے ① بیس بنت مخاض ② بیس بنت لبون ③ بیس ابن لبون ④ بیس حقے ⑤ بیس جذعے۔ دونوں اقوال میں فرق یہ ہے کہ امام شافعی ؒ بیس ابن مخاض کی جگہ بیس ابن لبون کو واجب قرار دیتے ہیں۔ علامہ خطابی ؒ فرماتے ہیں کہ میں امام شافعی ؒ کے علاوہ کسی کا یہ قول نہیں جانتا کہ اس نے قتل خطا کی دیت میں ابن لبون کو واجب کیا ہو۔

امام شافعی ؒ نے شرح السنۃ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خیبر کے مقتولوں کی صدقہ کے اونٹوں سے دیت ادا کی اور ان میں ابن مخاض نہ تھا بلکہ ابن لبون تھا تو معلوم ہوا کہ دیت میں ابن مخاض کی جگہ ابن لبون ہے۔

احناف ؒ کی دلیل حضرت ابن مسعود ؓ کی روایت ہے جس میں اس بات کا ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مقتول خطاء کے بارے میں پانچ قسم کے سو اونٹوں کا احناف کے مسلک کے مطابق دیت میں دینے کا فیصلہ فرمایا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ چونکہ خاطی معذور ہوتا ہے اور اس کی دیت میں تخفیف ہونی چاہیے اور تخفیف اسی طریقہ میں ہے لہٰذا دیت ابن مخاض کے ساتھ ہونی چاہیے نہ کہ ابن لبون کے ساتھ۔

﴿الورقة الرابعة في الحديث (مشكوة ثاني)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول---عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ اسهم للرجل ولفرسه ثلاثة اسهم سهما له و سهمين لفرسه . (ص۳۴۸، ط رحمانیہ) هل ترك ابوحنيفة" العمل بهذا الحديث لرأيه ؟ ملعو الاختلاف بين الفقهاء في تقسيم الغنيمة ؟ بيّن الفرق بين الغنيمة والنفل والفيء .

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) امام ابوحنیفہ ؒ کے مذکورہ حدیث کو اپنی رائے سے چھوڑنے کی وضاحت (۲) مال غنیمت کی تقسیم میں فقہاء کا اختلاف (۳) غنیمت، نفل و فیئی میں فرق۔

جواب...... ❶ **امام ابوحنیفہ ؒ کے مذکورہ حدیث کو اپنی رائے سے چھوڑنے کی وضاحت:۔** امام ابوحنیفہ ؒ نے اس حدیث کو اپنی رائے سے نہیں چھوڑا بلکہ دیگر نصوص واحادیث صحیحہ اور خارجی قرائن کی وجہ سے چھوڑا ہے جیسا کہ اس کی مکمل تفصیل ابھی امر ثانی میں آجائے گی۔

❷ **مال غنیمت کی تقسیم میں فقہاء کا اختلاف:۔** راجل کے لئے بالاتفاق ایک حصہ ہے اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ فارس کے حصہ میں اختلاف ہے۔

امام مالک، امام شافعی، امام احمد، عمر بن عبدالعزیز، حسن بصری، ابن سیرین، ثوری، لیث بن سعد، اسحاق، ابوثور، اوزاعی، ابن

حنفیہ کا ظاہری اور صاحبین رحمہ اللہ کے نزدیک فارس (سوار) کیلئے تین حصے ہونگے ایک حصہ سوار کیلئے اور دو حصے گھوڑے کیلئے ہونگے۔
حضرت عمر، علی بن ابی طالب، ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم، امام ابو حنیفہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک سوار کے لئے دو حصے ہوں گے ایک سوار کے لئے اور دوسرا گھوڑے کے لئے۔ ائمہ ثلاثہ وصاحبین رحمہ اللہ کی دلیل: حدیث الباب ہے۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل: ①عن ابن عمر ان رسول اللہ ﷺ جعل للفارس سهمين وللراجل سهما ②عن ابن عمران رسول الله ﷺ كلن يقسم للفارس سهمين وللراجل سهما ③امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تیسری دلیل غزوۂ خیبر کے مال غنیمت کی تقسیم ہے کہ کل مال کے اٹھارہ سو حصے بنائے گئے لشکر کی تعداد پندرہ سو تھی، بارہ سو پیدل اور تین سو سوار تھے پیدل چلنے والوں کو ایک ایک حصہ اور سواروں کو دو دو حصے ملے اس طرح اٹھارہ سو حصوں میں وہ مال تقسیم ہوا۔

ائمہ ثلاثہ وصاحبین رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ ممکن ہے یہ غزوۂ خیبر سے پہلے کا واقعہ ہو جو خیبر کی تقسیم سے منسوخ ہوگیا۔
نیز قانون وضابطہ تو یہی ہے جو خیبر میں ہوا اگر کبھی آپ ﷺ بطور نفل استحقاق سے زیادہ بھی دے دیتے تھے اور یہ تقسیم بطور نفل تھی۔
نیز حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں بسا اوقات عربی کتابت میں الف کو حذف کر دیا جاتا ہے اور یہاں بھی اسی طرح ہوا ہے اصل میں للفارس سهمين تھا تو الف حذف کر کے للفارس سهمين ذکر کر دیا گیا۔ نیز اگر فرس کیلئے دو حصے ہوں تو حیوان کی انسان پر فضیلت لازم آئے گی کہ انسان کے لئے ایک حصہ اور فرس کیلئے دو حصے ہیں لہٰذا امام صاحب کا مذہب راجح اور موافق قیاس ہے۔

③ **غنیمت، نفل اور فئی میں فرق:** ''غنیمت'' اس مال کو کہتے ہیں جو جنگ ولڑائی کے ذریعہ حاصل ہو۔
''نفل'' اس انعام کو کہتے ہیں جو بادشاہ یا امیر کسی مجاہد کو کسی خاص کارنامہ پر عطا کرے۔
''فئی'' اس مال کو کہتے ہیں جو کافروں سے قتل وقتال کے بغیر حاصل ہو۔ (خیر التوضیح ج ص ۵۳۲)

الشق الخامس ......عَنْ أَبِيْ رِيْحَانَةَ قَالَ نَهَى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ عَشْرٍ عَنِ الْوَشْرِ وَالْوَشْمِ وَالنَّتْفِ وَعَنْ مُكَامَعَةِ الرَّجُلِ الرَّجُلَ بِغَيْرِ شِعَارٍ وَمُكَامَعَةِ الْمَرْأَةِ الْمَرْأَةَ بِغَيْرِ شِعَارٍ وَاَنْ يَجْعَلَ الرَّجُلُ فِيْ أَسْفَلِ ثِيَابِهٖ حَرِيْرًا مِثْلَ الْاَعَاجِمِ اَوْ يَجْعَلَ عَلٰى مَنْكِبَيْهِ حَرِيْرًا مِثْلَ الْاَعَاجِمِ وَعَنِ النُّهْبٰى وَعَنْ رُكُوْبِ النُّمُوْرِ وَلُبُوْسِ الْخَاتَمِ اِلَّا لِذِىْ سُلْطَانٍ. (ص۳۷۶۔ ابوداؤد)

من ای کتاب نقل هذا الحديث؟ شكل الحديث و ترجمه. اكتب معاني الالفاظ التي فوقها خط.

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کے باب کی نشاندہی (۲) حدیث پر اعراب (۳) حدیث کا ترجمہ (۴) الفاظ مخطوطہ کے معانی۔

جواب ...... ① **حدیث کے باب کی نشاندہی:** یہ حدیث کتاب اللباس سے لی گئی ہے۔
② **حدیث پر اعراب:** کمامر في السوال آنفا۔
③ **حدیث کا ترجمہ:** حضرت ابو ریحانہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دس چیزوں سے منع فرمایا ہے۔
① دانتوں کو رگڑ کر باریک کرنے سے ② جسم کو گودنے سے ③ (سفید) بالوں کو کھینچنے سے ④ آدمی کے آدمی کے ساتھ برہنہ ایک چادر میں لیٹنے سے ⑤ عورت کے عورت کے ساتھ برہنہ ایک چادر میں لیٹنے سے ⑥ عجمیوں کی شکل کپڑے کے نچلے حصہ میں ریشم لگانے سے ⑦ عجمیوں کی شکل کندھے پر ریشمی چادر رکھنے سے ⑧ لوٹ مار کرنے سے ⑨ چیتے کی کھال پر سواری کرنے سے ⑩ غیر بادشاہ کے انگوٹھی پہننے سے۔

❹ **الفاظ مخطوطہ کے معانی:** "وَشْرٌ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی دانتوں کو تیز وباریک کرنا، ان میں خلاء کرنا۔

"وَشْمٌ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی سوئیاں چبھو کر جسم میں سوراخ کرنا، گودنا۔

"نَتْفٌ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی بالوں و پروں کو اکھیڑنا و نوچنا۔

"نُهْبَى" مصدر و صفت دونوں ہے بمعنی لوٹ مار کرنا، لوٹی ہوئی چیز۔ "اَلنُّمُوْرُ" یہ نِمْرٌ، نِمَرٌ، نَمِرٌ کی جمع ہے بمعنی چیتا۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ...... عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ مَا اَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلٰى خِوَانٍ وَلَا فِيْ سُكُرُّجَةٍ وَلَا خُبِزَلَهُ مُرَقَّقٌ قِيْلَ لِقَتَادَةَ عَلٰى مَا يَاْكُلُوْنَ؟ قَالَ عَلَى السُّفَرِ وعن ابی هريرة قال عليه السلام ان المؤمن ياكل فی معی واحد والكافر ياكل فی سبعة أمعاء. (ص۳۶۳-امدادیہ) اضبط الحديث الاوّل بالشكل وترجمه. اشرح الالفاظ المخطوطة. اشرح الحديث الثانی شرحًا وافيًا بحيث يظهر مراد الحديث.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) پہلی حدیث پر اعراب (۲) پہلی حدیث کا ترجمہ (۳) الفاظ مخطوطہ کی تشریح (۴) حدیث ثانی کی تشریح۔

جواب ...... ❶ **پہلی حدیث پر اعراب:** کمامرّ فی السوال آنفًا۔

❷ **پہلی حدیث کا ترجمہ:** حضرت قتادہ رحمہ اللہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ آپ ﷺ نے کبھی میز، ٹیبل پر کھانا نہیں کھایا اور نہ چھوٹی طشتری ورکابی میں کھایا ہے اور نہ کبھی آپ ﷺ کیلئے چپاتی پکائی گئی تھی۔ حضرت قتادہ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ پھر وہ لوگ (دور نبوی ﷺ میں) کس چیز پر کھانا کھاتے تھے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ انہی چمڑے کے دسترخوانوں پر کھانا کھاتے تھے۔

❸ **الفاظ مخطوطہ کی تشریح:** "خِوَانٌ" خاء کے کسرہ وضمہ دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے، افصح کسرہ کے ساتھ ہے، قدیم زمانہ سے عربی میں مستعمل ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ کس زبان کا لفظ ہے بمعنی میز و ٹیبل۔

"سُكُرُّجَةٌ" یہ بھی غیر عربی لفظ ہے بمعنی چھوٹی طشتری، رکابی و پلیٹ۔

"سُفَرٌ" یہ سُفْرَةٌ کی جمع ہے بمعنی کھانا لگا ہوا دسترخوان، مطلق دسترخوان کو بھی کہتے ہیں۔ (تحفۃ الالمعی)

❹ **حدیث ثانی کی تشریح:** اس حدیث کی تشریح میں حضرات علماء کرام کے متعدد اقوال ہیں۔

① اس حدیث سے حقیقتًا کھانا مراد نہیں ہے، بلکہ دنیا و اسکی لذتوں کی قلت و کثرت مراد ہے، گویا دنیا کو اکل اور اسکے اسباب کو امعاء سے تعبیر کیا ہے مقصد یہ ہے کہ مؤمن کو دنیاوی لذتوں کا زیادہ شوق نہیں ہوتا، جبکہ کافر عیش پرست ولذت پرست ہوتا ہے ② مؤمن رزق حلال کھاتا ہے جو نسبتًا کم ہوتا ہے اور کافر حرام مال کھاتا ہے جس کے ذرائع بکثرت ہوتے ہیں، قلتِ حلال و کثرتِ حرام کو ایک آنت و سات آنت سے تعبیر کیا گیا ہے ③ مؤمن کے کھانے میں برکت اور کافر کے کھانے میں بے برکتی کو بیان کرنا ہے کہ مؤمن اللہ کا نام لے کر کھاتا ہے تو برکت ہوتی ہے شیطان اس کے ساتھ شریک نہیں ہوتا اور کم کھانا اس کے لئے کافی ہو جاتا ہے، جبکہ کافر اللہ کا نام لئے بغیر کھاتا ہے تو شیطان کی شرکت کی وجہ سے کم کھانا اس کے لئے کفایت نہیں کرتا ④ اس حدیث میں مؤمن کی عمومی و غالب حالت کا ذکر ہے، اور سبعة سے عدد مخصوص مراد نہیں ہے بلکہ مبالغۃً فی التکثیر کے لئے ہے، مطلب یہ ہے کہ مؤمن کی شان اور عمومی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ کھانے پینے میں زیادہ دلچسپی نہیں لیتا اور کم کھاتا ہے، زیادہ کھانا اور مستقل اسی فکر میں لگے رہنا کفار کی صفت ہے ⑤ علامہ قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شہوات طعام سات ہیں، شہوت طبع، شہوت نفس، شہوت عین،

شہوت انف، شہوت اُذن، شہوت فم، شہوت جوع، یہ شہوت جوع ضروری خواہش ہے اس کے بغیر زندہ رہنا مشکل ہے اسلئے مومن صرف اسی خواہش کے پورا کرنے کیلئے کھاتا ہے جبکہ کافر ساری خواہشات پوری کرتا ہے۔ (کشف الباری کتاب الاطعمہ صفحہ ۹۹)

السؤال الثانی ...... عَنْ اَبِیْ بَکْرِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ حِیْنَ تَزَوَّجَ اُمَّ سَلَمَۃَ وَاَصْبَحَتْ عِنْدَہٗ قَالَ لَھَا لَیْسَ بِکِ عَلٰی اَھْلِکِ ھَوَانٌ اِنْ شِئْتِ سَبَّعْتُ عِنْدَکِ وَسَبَّعْتُ عِنْدَھُنَّ وَاِنْ شِئْتِ ثَلَّثْتُ عِنْدَکِ وَدُرْتُ قَالَتْ ثَلِّثْ وَفِیْ رِوَایَۃٍ اَنَّہٗ قَالَ لَھَا لِلْبِکْرِ سَبْعٌ وَلِلثَّیِّبِ ثَلٰثٌ۔ (ص۲۷۹۔امدادیہ)

شکّل الحدیث المبارک وترجمہ۔ بیّن مسئلۃ القسم بین النساء والفرق بین البکر والثیب وھل القسم کان واجبًا علی النبی ﷺ۔ (خیر المفاتیح۔ج۲ص۱۷۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) متعدد ازواج کے درمیان وقت کی تقسیم میں اختلاف (۴) آپ ﷺ پر وقت کی تقسیم کے حکم کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ <u>حدیث پر اعراب:</u>۔ **کمامرّ فی السؤال آنفا۔**

❷ <u>حدیث کا ترجمہ:</u>۔ حضرت ابوبکر بن عبدالرحمٰن ؒ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب حضرت اُم سلمہ ؓ سے نکاح کیا اور اُم سلمہ ؓ نے آپ ﷺ کے پاس رات گزاری تو آپ ﷺ نے فرمایا تو اپنے اہل پر ذلت والی نہیں اگر تو چاہے تو میں تیرے پاس سات دن رہتا ہوں اور میں تمام کے ساتھ سات سات دن رہوں گا اگر تو چاہے تو تین دن تیرے پاس رہتا ہوں اور میں دورہ کروں گا۔ اُم سلمہ ؓ نے کہا کہ تین دن رہیے ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اُم سلمہ ؓ سے فرمایا کہ باکرہ کیلئے سات راتیں اور ثیبہ کیلئے تین راتیں ہیں۔

❸ <u>متعدد ازواج کے درمیان وقت کی تقسیم میں اختلاف:</u>۔ امام ابوحنیفہ وامام حماد ؒ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ دوسرا نکاح کرنے والا نئی بیوی کے پاس باکرہ کی صورت میں سات دن اور ثیبہ کی صورت میں تین دن ٹھہر سکتا ہے اور یہ دن تقسیم وباری میں سے شمار ہوں گے۔

ائمہ ثلاثہ، امام اسحاق اور ابوثور ؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ ایام تقسیم وباری سے خارج ہوں گے۔

امام ابوحنیفہ ؒ کی دلیل وہ نصوص ہیں جن میں تقسیم وباری کو فرض قرار دیا گیا ہے مثلاً **فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ او ما ملکت ایمانکم** نیز **لن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء و لو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل فتذروھا کالمعلقۃ** نیز ارشاد نبوی ﷺ ہے **اذا کان عند الرجل امرأتان فلم یعدل بینھما جاء یوم القیامۃ و شقہ ساقط** ان نصوص میں بیویوں کے درمیان عدل کو لازم کیا گیا ہے اور ان میں ابتدائی وانتہائی ایام کا کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ (درس ترمذی ج۳ص۴۳۶)

ائمہ ثلاثہ ؒ وغیرہ کی دلیل حضرت انس ؓ کی روایت ہے "**من السنۃ اذا تزوج الرجل البکر علی الثیب اقام عندھا سبعا و قسم واذا تزوج الثیب علی البکر اقام عندھا ثلاثا ثم قسم**" (بخاری)۔

حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ تقسیم میں عدل ہر حال میں واجب ہے لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ باری کا طریقہ بدل جائے گا، ایک دن کے بجائے باکرہ کیلئے سات دن اور ثیبہ کیلئے تین دن کی باری مقرر کی جائے گی۔

اس مطلب کی تائید حضرت ام سلمہ ؓ کی حدیث السوال سے بھی ہوتی ہے، اس میں آپ ﷺ نے حضرت ام سلمہ ؓ کے پاس تین دن گزارنے کے بعد ارشاد فرمایا کہ تم اپنے شوہر کو ناپسند نہیں ہو اگر تم چاہو تو میں تمہارے پاس سات دن بھی ٹھہر سکتا ہوں اور اگر میں تمہارے پاس سات دن ٹھہرا تو دوسری ازواج کے پاس بھی سات دن ٹھہروں گا۔ پس معلوم ہوا کہ یہ ایام نئی زوجہ کا زائد

حق نہیں ہیں بلکہ حدیث میں باری کا طریقہ تبدیل ہونے کا ذکر ہے۔ (تحفۃ الالمعی ج ۳ ص ۵۰۲)

❹ **آپ ﷺ پر وقت کی تقسیم کے حکم کی وضاحت:۔** عند البعض حضور ﷺ پر باری واجب تھی اور دلیل یہی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔

احناف کے نزدیک آپ ﷺ پر باری مقرر کرنا واجب نہیں تھا **لقوله تعالیٰ ترجی من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء** لیکن آپ ﷺ نے ازواج کی طیب خاطر کیلئے بطور احسان وکرم باری کو مقرر کر لیا تھا مگر اسکے باوجود قلبی میلان حضرت عائشہ ؓ کی طرف زیادہ تھا اور آپ ﷺ یہ دعا فرمایا کرتے تھے **اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك** اس سے معلوم ہوا کہ محبت ومودت میں برابری ضروری نہیں کیونکہ محبت غیر اختیاری چیز ہے۔ نیز یہ باری صرف حالت اقامت میں واجب تھی وہ بھی صرف رات میں اور باری میں دن رات کے تابع ہوتا ہے نیز امت کی تعلیم کیلئے باری مقرر فرماتے تھے۔ (خیر التوضیح ج ۳ ص ۴۰)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ...... وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا عَدْوٰى وَلَا طِيَرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُوْمِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْاَسَدِ. (ص ۳۹۱۔ امدادیہ)

شكّل الحديث واكتب معاني الالفاظ التي فوقها خط. بيّن حكم تعدية المرض. حديث "لاعدوى ولاطيرة" يعارض حديث "فر من المجذوم كما تفر من الاسد" اذكر كيفية الجمع بين الحديثين ووفّق بين مفهوميهما وبيّن معنى حديث جابر ان رسول الله ﷺ اخذ بيد مجذوم فوضعها معه في القصعة وقال كُل ثقة بالله وتوكلا عليه. (خیر التوضیح۔ ج ۵ ص ۳۳۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) الفاظ مخطوطہ کے معانی (۳) مرض کے تعدیہ کی وضاحت (۴) احادیث تعدیہ مرض میں تطبیق۔

جواب ...... ❶ **حدیث پر اعراب:۔** کما مرّ في السوال آنفا۔

❷ **الفاظ مخطوطہ کے معانی:۔** "عَدْوٰی" یہ اسم ہے بمعنی بیماری ومرض کا متعدی ہونا آگے بڑھنا۔

"طِيَرَةٌ" یہ اسم ہے بمعنی نحوست وبدشگونی۔ "هَامَةٌ" یہ اسم ہے بمعنی ہر زہر دار کیڑا۔

"صَفَرَ" یہ باب سمع سے ہے بمعنی خالی ہونا، یہ اسلامی مہینہ کا نام ہے۔

❸ **مرض کے تعدیہ کی وضاحت:۔** زمانہ جاہلیت میں لوگوں کا یہ اعتقاد تھا کہ ایک کی بیماری دوسرے کو لگتی ہے اس وجہ سے وہ مریض وبیمار کے پاس نہ بیٹھتے تھے کہ کہیں بیماری ہماری طرف منتقل نہ ہو جائے، تو اس حدیث میں آپ ﷺ نے اس کی تردید کر دی کہ بیماری از خود سبب حقیقی کے طور پر دوسرے کی طرف منتقل نہیں ہوتی، بیماری میں یہ تاثیر نہیں ہے بلکہ ایک موقع پر جب یہی بات ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ سب سے پہلے اونٹ کو کس نے خارش میں مبتلا کیا ہے؟ یعنی جس طرح اس کو اللہ تعالیٰ نے خارش میں مبتلا کیا ہے اسی طرح باقی اونٹوں کو بھی اسی نے اس بیماری میں مبتلا کیا ہے۔ باقی تفصیل ابھی تطبیق کے ضمن میں آ جائے گی۔

❹ **احادیث تعدیہ مرض میں تطبیق:۔** اصولی طور پر متعارض احادیث کے مابین رفع تعارض کے تین طریقے ہیں۔ نسخ و تنسیخ، ترجیح اور تطبیق۔

یعنی دونوں میں سے ایک کو ناسخ اور دوسری کو منسوخ قرار دیا جائے، یا سند، متن، مفہوم، مثبت، نافی ہونے میں کسی ایک کو ترجیح

دے دی جائے یا پھر مختلف حالات وصور پر محمول کرکے تطبیق دی جائے۔ یہاں سب طریقے وصورتیں ممکن ہیں۔

① نسخ وتنسیخ: اصحاب مالک رحمہ اللہ میں سے عیسیٰ بن دینار رحمہ اللہ نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے اور مجذوم سے فرار والی روایت، لاعدویٰ سے منسوخ قرار دیا ہے ② ترجیح: بعض اہل علم نے لاعدویٰ والی نافی حدیث کو مثبت فرار وغیرہ والی احادیث پر ترجیح دی ہے کہ تعدیہ امراض نہ ہونا راجح ہے حاشیہ بذل میں ہے لكن الاحاديث الصحيحة تدلّ على ان العدوى ليس بشيئ (صحیح وصریح احادیث سے ثابت ہے کہ عدویٰ کچھ نہیں) ③ تطبیق: اکثر اہل علم نے دونوں احادیث میں تطبیق کی بھرپور کوشش کی ہے۔

پھر اسکی متعدد توجیہات کی ہیں۔ ① جن احادیث مبارکہ میں فرار اور بچنے کا حکم ہے یہ استحباب واحتیاط پر مبنی ہیں احتیاطاً بچنا چاہیے اور جن میں نفی ہے اور آنحضرت ﷺ کے ساتھ کھانے کا ذکر ہے اس میں جواز بیان کرنا مقصود ہے یعنی احتیاطاً بچو لیکن بالکل غلط بھی مت سمجھو ② زمانہ جاہلیت میں یہ اعتقاد جڑ پکڑ گیا تھا کہ جذام اور دیگر بعض بیماریوں میں یقیناً وحتماً تعدیہ ہے اور یہ ضرور دوسرے کو لگ جاتی ہیں اور یہ ان کی ذاتی تاثیر ہے تو آنحضرت ﷺ نے لاعدویٰ فرما کر اس باطل نظریہ اور خیال کی اصلاح فرمائی کہ اس کی کوئی حقیقت نہیں کہ امراض بالذات اور اپنی تاثیر کی وجہ سے متعدی ہوں اور دوسروں کو لگیں، نہیں ہرگز نہیں، پھر اس کی اصلاح کے بعد فرمایا کہ ظاہراً ایک سبب کی حد تک ایک مرض دوسرے کے مرض کا سبب ہوسکتا ہے۔ تو لاعدویٰ میں نفی سبب حقیقی و تاثیر ذاتی کی ہوئی اور اثبات سبب ظاہری کا ہوا ③ تطبیق کی ایک عمدہ توجیہ یہ بھی ہے کہ حقیقت یہی ہے کہ امراض میں تعدیہ نہیں اور یقیناً نہیں۔ ہاں اگر کوئی ضعیف الایمان اور کمزور عقیدے والا ہو تو اسے توہمات سے بچنے کیلئے بیمار کے پاس زیادہ ٹھہرنے اور کثرت سے آمد ورفت سے اجتناب واحتیاط کرنی چاہیے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس کو تکلیف لاحق ہو اور یہ اپنے کچے عقیدے کی وجہ سے تعدیہ کا قائل بن جائے اور مزید عقیدہ خراب ہو جائے تو اسے اس کمزوری کی وجہ سے بچنا چاہیے نہ کہ حقیقتاً امراض میں تعدیہ ہے۔

الشق الثانی ---- وَعَنْ أَبِيْ قَتَادَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ خَيْرُ الْخَيْلِ الْأَدْهَمُ الْأَقْرَحُ الْأَرْثَمُ، ثُمَّ الْأَقْرَحُ الْمُحَجَّلُ، طَلْقُ الْيَمِيْنِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَدْهَمُ، فَكُمَيْتٌ عَلٰى هٰذِهِ الشِّيَةِ وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ "لَا جَلَبَ وَلَا جَنَبَ" وَزَادَ يَحْيٰى فِيْ حَدِيْثِهٖ "فِي الرِّهَانِ"۔ (ص ۳۳۷۔ امدادیہ)

شكّل الحديثين وترجمهما۔ واكتب معانى الالفاظ المخطوطة۔ اشرح الحديث الثانى (خیر الفتیح ج ۳ ص ۲۷۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) الفاظ مخطوطہ کے معانی (۴) حدیث عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی تشریح۔

جواب ...... ① احادیث پر اعراب:۔ كما مرّ فى السوال آنفا۔

② احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں فرمایا بہترین گھوڑا مشکی ہے جس کی پیشانی سفید ہو اور اوپر کا لب سفید ہو پھر سفید پیشانی والا سفید ہاتھ پاؤں والا دائیں ہاتھ کا رنگ بدن جیسا ہو اگر مشکی رنگ کا نہ ہو پھر کمیت انہی علامتوں پر۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جلب اور جنب نہیں۔ یحییٰ نے اپنی حدیث میں فی الرہان کا لفظ زیادہ نقل کیا ہے۔ (خیر الفتیح ج ۳ ص ۲۷۵)

③ الفاظ مخطوطہ کے معانی:۔ "اَلْأَدْهَمُ" وہ گھوڑا جس میں سخت سیاہی ہو۔ "اَلْيَمِيْنُ" بمعنی دایاں یا دائیں جانب والا۔ "اَلْأَقْرَحُ" وہ گھوڑا جس کی پیشانی میں ہلکی سفیدی کا داغ ہو جو غرہ سے کم ہو۔ "شِيَةٌ" بمعنی رنگ وعلامت ونشانی۔ "اَلْمُحَجَّلُ" وہ گھوڑا جسکی ٹانگیں سفید ہوں۔ "كُمَيْتٌ" وہ گھوڑا جسکا سارا جسم سرخ ہو اور گردن وکان کے بال سیاہ ہوں۔

"الارثم" وہ گھوڑا جس کے اوپر والے ہونٹ میں سفیدی ہو یا بعض نے کہا کہ جس کا ناک سفید ہو۔ (خیر التوضیح)

❹ حدیث عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی تشریح:۔ جلب اور جنب کا تعلق باب الزکوٰۃ اور باب السباق دونوں میں ہوتا ہے۔

باب الزکوٰۃ میں جلب کا مطلب یہ ہے کہ مصدق (صدقہ وصول کرنے والا) ہر شخص کے پاس جا کر زکوٰۃ وصول کرنے کی بجائے کسی ایک جگہ بیٹھ جائے اور لوگوں کو وہاں آ کر زکوٰۃ دینے پر مجبور کرے اور جنب کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ ادا کرنے والا اپنا مال لیکر کہیں دور چلا جائے جس سے مصدق کو وہاں پہنچنے میں دشواری ہو، یہ دونوں ممنوع ہیں۔

جلب اور جنب کا دوسرا مطلب جو باب سباق سے متعلق ہے وہ یہ ہے کہ جلب یہ ہوتا ہے کہ ایک شہسوار اپنے پیچھے کسی کو مقرر کر دے وہ اسکے پیچھے شور مچاتے تا کہ اسکا گھوڑا تیز بھاگے، یہ صورت اسلئے ممنوع ہے کہ اس میں دوسرے مسابقین کا ضرر ہے اور جنب کا مطلب یہ ہے کہ گھڑ دوڑ کے وقت شہسوار ایک دوسرا گھوڑا اپنے ساتھ خالی رکھتا ہے کہ مرکوب کے تھک جانے کی وجہ سے اس پر سوار ہو سکے۔

«الورقة الرابعة في الحديث (مشكوة ثانى)»

«السوال الاول» ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ......عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله الا باحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزانى المارق لدينه التارك للجماعة. (ص۲۹۹ـلدادیہ)

ترجم الحديث المبارك. اكتب معنى القصاص لغة وشرعًا وهل يقتل المسلم بالذمى والحر بالعبد؟ اشرح المسئلة فى ضوء الادلة. ما المراد بقوله عليه السلام المارق لدينه التارك للجماعة. (خیر التوضیح ج۳ص۲۵۲)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) قصاص کا لغوی وشرعی معنی (۳) مسلمان کو ذمی کے بدلہ میں اور آزاد کو غلام کے بدلہ میں قتل کرنے کا حکم مع الدلائل (۴) المارق لدينه التارك للجماعة کی مراد۔

جواب .... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی مسلمان کا خون بہانا جائز نہیں ہے جو یہ گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور بے شک میں اللہ کا رسول ہوں مگر تین وجوں میں سے کسی ایک وجہ سے، نفس کو نفس کے بدلہ میں (قصاص) اور شادی شدہ زانی کو اور اپنے دین سے نکلنے والے (مرتد) یعنی جماعت کو چھوڑنے والے کو (قتل کیا جا سکتا ہے)۔

❷ قصاص کا لغوی وشرعی معنی:۔ قصاص کا لغوی معنی مماثلت مساوات و برابری ہے اور اصطلاح میں قصاص وہ قتل یا زخم ہے جس میں مساوات اور برابری کی رعایت کی جائے۔

❸ مسلمان کو ذمی کے بدلہ میں اور آزاد کو غلام کے بدلہ میں قتل کرنے کا حکم مع الدلائل:۔

مسئلہ اُولیٰ: امام ابوحنیفہ، امام زفر اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا ایک قول یہ ہے کہ ذمی کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائیگا اور حربی کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا اور مستامن کے قاتل کے بارے میں حنفیہ کے دو قول ہیں۔
① مستامن کے قاتل کو قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ دیت لازم ہوگی۔ ② مستامن کے قاتل کو بھی قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک کسی کافر کے بدلہ میں کسی مسلمان کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائیگا خواہ کافر ذمی ہو مستامن ہو یا حربی ہو۔

دلائل احناف: ① يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الخ ② وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين الخ ③ ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق۔ ان تینوں آیات میں

حرمت نفس ذمی کو بھی شامل ہے کیونکہ علاً یہ بھی مسلمان ہے۔ ④ مسلمان اگر ذمی کا مال چرائے تو قطع ید کی سزا ہے لہٰذا قتل پر قصاص بطریق اولیٰ ہوگا ⑤ ایک روایت کے مطابق آپ ﷺ نے ذمی کے قاتل کو قصاصاً قتل کیا تھا۔

ائمہ ثلاثہ اور امام لیث رحمہ اللہ کے نزدیک ذات کے ساتھ صفات کا بھی لحاظ کیا جائے گا چنانچہ آزاد کے بدلہ میں آزاد کو اور غلام کے بدلہ میں غلام کو قصاصاً قتل کیا جائے گا لہٰذا اگر کسی آزاد نے غلام کو قتل کر دیا تو اس کے بدلے میں آزاد سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

مسئلہ ثانیہ: احناف کے نزدیک ذات کے ساتھ صفات کا اعتبار نہیں، جس طرح آزاد کو آزاد کے بدلہ میں قصاصاً قتل کیا جاتا ہے اسی طرح آزاد کو غلام کے بدلہ میں اور مرد کو عورت کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: قرآن پاک کی آیت الحر بالحر والعبد بالعبد والانثی بالانثی تو یہاں آزاد کو آزاد کے بدلے میں اور غلام کو غلام کے بدلے میں اور مؤنث کو مؤنث کے بدلے میں قتل کرنے کا حکم ہے لیکن آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل کرنے کا حکم نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

احناف کی پہلی دلیل: قرآن پاک کی دوسری آیت ان النفس بالنفس والعین بالعین ہے۔

دوسری دلیل: یہی حدیث الباب ہے اس میں النفس بالنفس کے الفاظ ہیں اور یہاں مطلق نفس کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا خواہ وہ نفس مقتول حر ہو یا غلام اس میں کسی قسم کی قید نہیں۔ تیسری دلیل: قرآن پاک کی آیت مبارکہ کتب علیکم القصاص فی القتلی اور ولکم فی القصاص حیوۃ اس میں آزاد اور غلام کی کوئی قید نہیں۔

چوتھی دلیل: آگے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت آرہی ہے کہ ایک یہودی نے ایک لڑکی کا سر پتھر سے کچل دیا تو اس کے بدلے میں اس یہودی کو بھی اسی طرح مار دیا گیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قصاص میں صفات کا کوئی اعتبار نہیں۔

پانچویں دلیل: فصل ثانی میں حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے من قتل عبدہ قتلناہ ومن جدع عبدہ جدعناہ۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ صفات کا اعتبار نہیں انسانی ذات کا اعتبار ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا پہلا جواب: اس آیت میں صرف یہ بیان کیا گیا ہے کہ آزاد کو آزاد کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا باقی آزاد کو عبد کے بدلے میں قتل کیا جائیگا یا نہیں؟ اس سے یہ آیت ساکت ہے اور مفہوم مخالف سے کوئی حکم ثابت کرنا درست نہیں۔

دوسرا جواب: اس آیت کا مقصد ایام جاہلیت کے رواج کو باطل کرنا تھا اہل جاہلیت کا رواج یہ تھا کہ امیر قبیلہ کے مقتول غلام کے بدلے میں کمزور قبیلے کے جوان آزاد کو قتل کیا جاتا تھا اگرچہ وہ قاتل نہیں ہوتا تھا۔ اسی طرح عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کیا جاتا خواہ وہ قاتل نہ ہی ہو۔ اس برے رواج کو ختم کرنے کیلئے یہ آیت نازل ہوئی۔ (خیر التوضیح ج سص ۱۵۲)

❸ المارق لدینہ التارک للجماعۃ کی مراد: المارق لدینہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص دین اسلام سے نکلنے والا ہو یعنی وہ شخص قولاً یا فعلاً یا اعتقاداً مرتد ہو جائے تو اس کو قتل کرنا واجب ہے۔

التارک للجماعۃ یہ کوئی علیحدہ مستقل سبب نہیں ہے بلکہ یہ المارق لدینہ کی صفت موضحہ وصفت کاشفہ ہے مطلب یہ ہے کہ امت مسلمہ کے اجماع کے مخالف عقیدہ اختیار کرنا اجماع کے خلاف قرآن کریم کا معنی بیان کرنا کفر ہے۔ (خیر التوضیح)

السبق السابع ..... عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : اَلْيَتِيمَةُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا فَإِنْ صَمَتَتْ فَهُوَ إِذْنُهَا وَإِنْ أَبَتْ فَلَا جَوَازَ عَلَيْهَا.

ما هو المراد باليتيمة؟ البالغة ام الصغيرة؟ اختلف العلماء في اليتيمة المأذونة وجها غير الأب

والبکر هذا الاختلاف فی ضوء الحدیث المذکور. شکل الحدیث المذکور وترجمه الی الاردیة.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل چار امور ہیں۔(۱) یتیمہ کی مراد (۲) باپ دادا کے غیر کا یتیمہ کے نکاح کرنے میں اختلاف مع الدلائل (۳) حدیث پر اعراب (۴) حدیث کا ترجمہ۔

جواب ...... ① **یتیمہ کی مراد:** حدیث میں یتیمہ سے مراد وہ بچی ہے جس کا باپ مر چکا ہو اور اس کا اطلاق صغیرہ و کبیرہ دونوں پر ہوتا ہے۔ اگر یہاں پر کبیرہ مراد ہو تو پھر مطلب واضح ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا اور اگر صغیرہ مراد ہو تو پھر اس سے مراد خیار بلوغ ہے جبکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صغیرہ ہونے کی وجہ سے یتیمہ کا نکاح ہو ہی نہیں سکتا تا وقتیکہ وہ بالغ نہ ہو جائے وہ نکاح میں خیار کے بھی قائل نہیں ہیں وہ فرماتے ہیں کہ صغیرہ ہونے کی وجہ سے یتیمہ کی اجازت معتبر نہیں ہے اور باپ دادا کی غیر موجودگی میں کسی کو اس پر ولایت اجبار بھی حاصل نہیں ہے۔ الغرض شوافع کے نزدیک اس روایت کو کبیرہ پر محمول کیا جائے گا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ یتیمہ کا لفظ صغیرہ و کبیرہ دونوں پر بولا جاتا ہے بالخصوص صغیرہ پر اسکا اطلاق زیادہ ہوتا ہے لہٰذا صغیرہ کو یتیمہ کے مفہوم سے خارج کرنا درست نہیں ہے اور امام شافعیؒ کی بیان کردہ مشکل کا حل خیار بلوغ میں موجود ہے۔ (درس ترمذی ج ۳ ص ۳۸۹)

② **باپ دادا کے غیر کا یتیمہ کے نکاح کرنے میں اختلاف مع الدلائل:۔** اس حدیث کے ضمن میں دو مسئلے بیان کئے جاتے ہیں۔ ① ولایت اجبار کس صورت پر ہے۔ ② ولایت اجبار کا حق کس ولی کو ہے۔

پہلے مسئلہ (ولایت اجبار) میں ائمہ کرام کے درج ذیل مذاہب ہیں: ① حضرت حسن بصریؒ اور امام نخعیؒ کے نزدیک ولی کو مطلقاً ولایت اجبار حاصل ہے، عورت چاہے ثیبہ ہو یا باکرہ ہو، کبیرہ ہو یا صغیرہ ہو ② ابن شبرمہؒ کے نزدیک ولی کو مطلقاً ولایت اجبار حاصل نہیں ③ امام شافعیؒ کے نزدیک اس سلسلہ میں مدار عورت کے ثیبہ اور باکرہ ہونے پر ہے، باکرہ پر ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے، ثیبہ پر نہیں ④ حضرات حنفیہ کے نزدیک مدار صغر اور کبر پر ہے، صغیرہ پر ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے، کبیرہ پر نہیں۔

لہٰذا باکرہ صغیرہ پر باتفاق ائمہ اربعہ ولایتِ اجبار ہے اور کبیرہ ثیبہ پر بالاتفاق ولایت اجبار نہیں اور کبیرہ باکرہ پر شوافع کے نزدیک ولایت اجبار ہے، حنفیہ کے نزدیک نہیں اور صغیرہ ثیبہ پر حنفیہ کے نزدیک ولایت اجبار ہے، شوافع کے نزدیک نہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ چار صورتوں میں سے دو صورتیں ائمہ اربعہ کے نزدیک اتفاقی ہیں اور دو صورتیں اختلافی۔

امام شافعیؒ کا استدلال اسی باب میں حضرت ابن عباسؓ کی معروف روایت سے ہے **ان رسول الله ﷺ قال الایم احق بنفسها من ولیها**۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہاں ایم سے مراد ثیبہ ہے کیونکہ باکرہ کا ذکر اس روایت میں آگے مستقلاً آیا ہے یعنی **والبکر تستأذن فی نفسها واذنها صماتها** اور جب ایم سے ثیبہ مراد ہوئی تو اس کا مفہوم مخالف یہ ہوا **البکر لیست احق بنفسها من ولیها** اور مفہوم مخالف ان کے نزدیک حجت ہے۔

حنفیہ کے دلائل: ① حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث **لاتنکح الثیب حتی تستأمر ولاتنکح البکر حتی تُستأذن واذنها الصمات** اس میں ثیبہ اور باکرہ دونوں کا ایک حکم بیان کیا گیا ہے، فرق صرف طریق اجازت میں ہے۔

② سنن نسائی میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے **ان فتاة دخلت علیها فقالت: ان ابی زوّجنی ابن اخیه لیرفع بی خسیسته وانا کارهة فقالت اجلسی حتی یأتی النبی ﷺ فجاء رسول الله ﷺ فاخبرته فأرسل الی ابیها فدعاه فجعل الأمر الیها فقالت: یا رسول الله قد أجزتُ ما صنع ابی ولکن أردتُ ان أعلِمَ للنِّساء من الامر شیئ** اور سنن ابن ماجہ میں ان کے یہ الفاظ مروی ہیں **فقالت: قد اجزتُ ماصنع ابی ولکن**

لاردت ان تعلم النساء ان لیس الی الآباء من الامر شیئ ۔ بعض شافعیہ نے اس میں تاویل کی ہے کہ یہ عورت ثیبہ تھی لیکن اول تو روایت میں اس پر کوئی دلیل نہیں، دوسرا اس عورت نے یہ کہا کہ میرا مقصد اس مسئلہ کا اعلان تھا کہ آباء کو عورتوں پر ولایت اجبار نہیں اور اس نے یہ اعلان مطلق الفاظ میں کیا جس میں باکرہ اور ثیبہ کی کوئی تفریق نہیں اور آنحضرت ﷺ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

④ سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ میں جریر بن حازم عن ایوب عن عکرمۃ کے طریق سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت مروی ہے ان جاریۃ بکرا اتت النبی ﷺ فذکرت ان اباھا زوّجھا وھی کارھۃ فخیرھا النبی ﷺ یہ روایت حنفیہ کے مسلک پر صریح ہونے کے ساتھ صحیح بھی ہے، یحییٰ بن سعید القطانؒ نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس کی صحت کا اعتراف کیا ہے۔

شافعیہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ ایّم سے مراد بے شوہر عورت ہے اور اس کا اطلاق باکرہ اور ثیبہ دونوں پر ہوتا ہے البتہ بکر کا ذکر الگ سے اسلئے فرمایا گیا کہ اس کا طریقۂ اجازت دوسرا تھا اور اگر بالفرض ایّم سے مراد "ثیبہ" ہی لی جائے تب بھی مفہوم مخالف سے استدلال ہمارے نزدیک درست نہیں، بالخصوص جب کہ وہ منطوق کے خلاف ہو اور منطوق یہ ہے البکر تستأذن فی نفسھا۔

دوسرا مسئلہ کہ اجبار کا حق کس ولی کو حاصل ہوگا؟ ہمارے ہاں عصبات علی الترتیب اجبار کے حقدار ہونگے اور مشہور یہ ہے کہ باپ دادا کو اجبار کا حق حاصل ہوتا ہے، یہ دراصل امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اجبار کا حق صرف باپ کو حاصل ہوتا ہے۔ (کشف الباری کتاب النکاح ص ۲۲۵ و درس ترمذی ج ۳ ص ۳۸۶)

③ **حدیث پر اعراب:۔** کمامرّ فی السوال آنفا۔

④ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یتیم لڑکی سے نکاح کے لئے اجازت طلب کی جائے، اگر وہ خاموش رہے تو یہ اس کی اجازت (رضامندی) ہے اور اگر وہ انکار کردے تو اس پر کوئی جبر نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۷ھ

الشق الاول ...... وعن ثابت بن الضحاک قال قال رسول اللہ ﷺ من حلف علی ملۃ غیر الاسلام کاذبا فھو کما قال ولیس علی ابن آدم نذر فیما لا یملک۔

اکتب معنی الیمین لغۃ وشرعًا واذکر أقسام الیمین اشرح الحدیث ووضّحہ بالمثال ھذا النوع من الکلام ھل یسمّی فی عرف الشرع یمینا؟ وھل تتعلق الکفارۃ بالحنث فیہ؟ وضّح المسئلۃ فی ضوء اقوال الأئمۃ.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں: (۱) یمین کا لغوی وشرعی معنی (۲) یمین کی اقسام (۳) حدیث کی تشریح مع مثال (۴) اس کلام کے قسم ہونے کی وضاحت اور کفارہ کے لزوم کا حکم۔

جواب ...... ❶ **یمین کا لغوی وشرعی معنی:۔** یمین لغت میں القوت (مضبوطی) کو کہتے ہیں اور فقہاء کی اصطلاح میں بعض نے یوں تعریف کی ہے عقد قوی بہ عزم الحالف علی الفعل او الترک (یعنی ایسا قوی عقد جسکے ساتھ حالف نے فعل کے کرنے یا چھوڑنے کا پختہ عزم وارادہ کرلیا ہو) اور بعض نے یوں تعریف کی ہے تقویۃ احد طرفی الخبر بذکر اللہ تعالیٰ او التعلیق۔

❷ **یمین کی اقسام:۔** یمین کی تین قسمیں ہیں: ① یمین غموس: کسی امر ماضی پر جان بوجھ کر جھوٹ بولتے ہوئے قسم کھانا مثلا زید کو معلوم ہے کہ بکر نہیں آیا مگر وہ جان بوجھ کر کہتا ہے کہ اللہ کی قسم بکر آیا ہے۔ ② یمین منعقدہ: کسی امر مستقبل کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم کھانا، مثلا اللہ کی قسم میں ضرور تجھے ماروں گا۔ ③ یمین لغو: کسی امر ماضی پر اپنے گمان میں سچی قسم کھانا حالانکہ وہ جھوٹا

ہو مثلاً زید نے رات کو بکر کے آنے کا انتظار کیا مگر بکر نہ آیا تو زید سو گیا اس کے بعد بکر آیا مگر زید کو اس کا علم نہ ہوا چنانچہ زید سے صبح کسی نے بکر کے بارے میں معلوم کیا تو زید نے کہا اللہ کی قسم بکر نہیں آیا حالانکہ وہ آیا ہوا ہے۔ یمین منعقدہ میں کفارہ واجب ہے جبکہ یمین غموس میں اختلاف ہے: احناف، مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک صرف توبہ واستغفار ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک یمین غموس میں کفارہ واستغفار دونوں لازم ہیں اور یمین لغو میں غالب اُمید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس قسم کا مواخذہ نہیں کریں گے۔

❸ **حدیث کی تشریح مع مثال:۔** دین اسلام کے علاوہ کسی اور دین کی قسم کھائی تو اس قسم کی دو صورتیں ہیں ① حروف قسم داخل کر کے قسم کھائی جائے جیسے **واللہ لاافعلن کذا یا واللہ ما فعلت کذا** ② تعلیق کی صورت میں قسم کھائی جائے جیسے **ان فعلت کذا فعبدی حرٌ یا ان کنت قد فعلت کذا فعبدی حرٌ**۔ یہاں قسم کی دونوں صورتیں مراد ہو سکتی ہیں۔

پہلی صورت کی مثال **احلف بالدین الیہودی انی لست سارقًا**۔ دوسری صورت کی مثال **ان سرقت فلنا یہودی**۔

پہلی قسم (حرف قسم داخل کر کے قسم کھائی) کا حکم یہ ہے کہ اگر دل سے اُس کی تعظیم کرتا ہے مثلاً دین یہودی کی اس وجہ سے قسم کھائی کہ اس دین کو معظم سمجھتا ہے، اس صورت میں تو بلاشبہ کافر ہو جائے گا اور اگر اس دین کو اچھا نہیں سمجھتا مگر غفلت یا جہالت کی بناء پر دین یہودی کی قسم کھائی ہے تو کافر تو نہیں ہوگا مگر کلمۂ کفر بولنے کی وجہ سے سخت گنہگار ہوگا۔ پس آنحضرت ﷺ کا ارشاد **فہو کما قال** پہلی صورت پر محمول ہے یعنی جبکہ دل سے وہ دین یہودی کو معظم سمجھتا ہو۔ دوسری قسم (یمین بطریق تعلیق) میں دیکھا جائیگا کہ جھوٹی قسم کھاتے وقت اُس کا ارادہ یہودی بن جانے کا تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو کافر ہو جائیگا کیونکہ ارادۂ کفر بھی کفر ہے اور اگر ارادہ نہیں کیا تو کافر نہ ہوگا۔ پس آنحضرت ﷺ کا ارشاد **فہو کما قال** ارادے کی صورت پر محمول ہے۔ (درس مسلم ص ۳۹۶)

آدمی بوقت نذر جس چیز کا مالک نہیں ہے بالاتفاق اس کی نذر و منت ماننا صحیح نہیں ہے حتیٰ کہ اگر نذر کے بعد وہ چیز ملک میں آگئی پھر بھی اس نذر کو پورا کرنا لازم نہیں ہے البتہ اگر حق کو ملک کے ساتھ معلق کر دیا تو پھر یہ نذر ہمارے نزدیک درست ہے، دیگر کے نزدیک یہ بھی درست نہیں ہے۔

❹ **اس کلام کے قسم ہونے کی وضاحت اور کفارہ کے لزوم کا حکم:۔** امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ شخص سخت گنہگار ہوگا اور اس پر توبہ لازم ہوگی مگر اُس کی یہ کلام یمین نہیں بنے گی خواہ اس میں وہ سچا ہو یا جھوٹا ہو لہٰذا کفارہ بھی لازم نہ ہوگا۔

احناف، امام احمدؒ، اسحاقؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک یہ کلام قسم بن جائیگی اور حانث ہونے کی صورت میں کفارہ بھی لازم ہوگا۔

امام مالکؒ و امام شافعیؒ کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص نے لات اور عزیٰ کی قسم کھائی تو اُسے چاہیے کہ وہ **لاالہ الا اللہ** پڑھے، اس میں صرف توبہ اور تجدید ایمان کا ذکر ہے کفارے کا ذکر نہیں۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ حلال چیز کو حرام کرنے پر قرآن کریم سے کفارے کا لزوم ثابت ہوتا ہے اور مذکورہ صورت میں بھی تحریم حلال ہے، اسی وجہ سے اس کو یمین بھی قرار دیا جائے گا اور حانث ہونے کی صورت میں کفارہ بھی لازم ہوگا۔

جہاں تک شوافع وغیرہ کی دلیل کا تعلق ہے یہ حدیث قسم ہونے اور نہ ہونے اسی طرح کفارہ لازم ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں خاموش ہے۔ لہٰذا اس سے استدلال تام نہیں ہے۔ (خیر المفاتیح ص ۳۳۳ ج ۳)

السؤال الثاني ......وَعَنْ مَكْحُوْلٍ قَالَ : قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ : اَلْمُؤْمِنُوْنَ هَيِّنُوْنَ لَيِّنُوْنَ كَالْجَمَلِ الْآنِفِ اِنْ قِيْدَ اِنْقَادَ وَاِنْ اُنِيْخَ عَلٰى صَخْرَةٍ اِسْتَنَاخَ۔ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: اَلْمُسْلِمُ الَّذِيْ يُخَالِطُ النَّاسَ وَيَصْبِرُ عَلٰى اَذَاهُمْ اَفْضَلُ مِنَ الَّذِيْ لَايُخَالِطُهُمْ وَلَايَصْبِرُ عَلٰى اَذَاهُمْ۔ (حدیث ۴۸۶۵، ۴۸۶۶)

شکل الحدیثین وترجمهما الی الاردیة الحدیثان المذکوران ملخوذان من ای کتاب اذهب اکثر الزهاد الی اختیار العزلة والحدیث الثانی یدل علی استحباب المخالطة ماهو الراجح الصواب فی ضوء اقوال العلماء؟

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔(۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) احادیث کا ماخوذ منہ کتاب کی نشاندہی (۴) علیحدگی و مخالطت میں سے افضل کی نشاندہی۔

جواب ...... ❶ احادیث پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت مکحول رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مؤمن مہار دار اونٹ کی مثل نرم مزاج اور نرم زبان ہوتا ہے اگر کھینچا جائے تو کھنچ آئے اور اگر کسی چٹان پر بٹھا دیا جائے تو بیٹھ جائے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا وہ مسلمان شخص جو لوگوں سے مل جل کر رہتا ہے اور اُن کی تکالیف پر صبر کرتا ہے وہ اُس شخص سے افضل ہے جو اُن کے ساتھ مل جل کر نہیں رہتا اور اُن کی تکالیف پر صبر نہیں کرتا۔

❸ احادیث کی ماخوذ منہ کتاب کی نشاندہی:۔ یہ دونوں احادیث کتاب الآداب، باب الرفق والحیاء وحسن الخلق سے لی گئی ہیں۔

❹ علیحدگی و مخالطت میں سے افضل کی نشاندہی:۔ خلوت و علیحدگی کا تعلق آدمی کی انفرادی و ذاتی زندگی کیلئے مفید ہے جبکہ مخالطت میل جول و جلوت میں آدمی اپنی اصلاح کے ساتھ دوسروں کی اصلاح کیلئے بھی فکر مند ہوتا ہے اور اسکا فائدہ متعدی ہوتا ہے حضرت علیؓ کا ارشاد ہے کہ دنیا میں اچھے دوستوں کا اضافہ کرو کہ قیامت کے دن نیک مؤمن دوست شفاعت کریں گے نیز امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر عمل، نیکی میں ایک دوسرے کا تعاون اور استعانت اسلام کے اعتبار سے بھی مخالطت ہی افضل و بہتر ہے البتہ اگر اختلاط میں گناہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ یا اندیشہ ہو تو پھر خلوت و علیحدگی مفید ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ...... عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ رِجَالٌ يَخْتِلُوْنَ الدُّنْيَا بِالدِّيْنِ يَلْبَسُوْنَ لِلنَّاسِ جُلُوْدَ الضَّأْنِ مِنَ اللِّيْنِ أَلْسِنَتُهُمْ أَحْلٰى مِنَ السُّكَّرِ وَقُلُوْبُهُمْ قُلُوْبُ الذِّئَابِ يَقُوْلُ اللّٰهُ: أَبِي يَغْتَرُّوْنَ أَمْ عَلَيَّ يَجْتَرِئُوْنَ؟ فَبِي حَلَفْتُ لَأَبْعَثَنَّ عَلٰى أُولٰئِكَ مِنْهُمْ فِتْنَةً تَدَعُ الْحَلِيْمَ فِيْهِمْ حَيْرَانَ.

شکل الحدیث واکتب معانی الالفاظ التی فوقها خط۔ أجب عمایأتی: یلبسون للناس کنایة عن ای شیء؟ کم فی قوله "أم علی یجترؤون" منقطعة او متصلة؟ ماذا یراد ب "الحلیم" وماهو المستفاد من الحدیث؟

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں: (۱) حدیث پر اعراب (۲) الفاظ مخطوطہ کے معانی (۳) "یلبسون للناس" اور "الحلیم" کی مراد (۴) "أم" کے متصلہ یا منقطعہ ہونے کی تعیین (۵) حدیث کا مفہوم۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ الفاظ مخطوطہ کے معانی:۔ "يَخْتِلُوْنَ" ختل سے ماخوذ ہے بمعنی دھوکہ دیکر چیز حاصل کرنا۔

"اَلضَّأْنُ" بمعنی بھیڑ و دنبہ۔ "يَغْتَرُّوْنَ" بمعنی دھوکہ کھانا دھوکہ کی میں مبتلا ہونا مراد بے خوف ہونا۔

"اَلذِّئَابُ" یہ ذِئْبٌ کی جمع ہے بمعنی بھیڑیا۔ "يَجْتَرِئُوْنَ" جرأت سے ماخوذ ہے بمعنی جرأت کرنا دلیر ہونا۔

❸ "یلبسون للناس" اور "الحلیم" کی مراد:۔ "الحلیم" سے مراد عقلمند بردبار اور عالم و حازم ہے۔

"یلبسون للناس" کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگوں کے ساتھ بظاہر نرم برتاؤ کریں گے، بظاہر بڑے نرم دل شیریں زبان اسلام کے ہمدرد، تبلیغ کے علمبردار اور حق و صداقت کے دعویدار ہونگے مگر یہ سب کچھ دکھلاوے کیلئے ہوگا۔ (درس ترمذی)

❹ **أم کے متصلہ یا منقطعہ ہونے کی تعیین:۔** امام طیبیؒ فرماتے ہیں کہ یہ ام منقطعہ ہے اولاً اللہ تعالیٰ نے انکے مہلت کی وجہ سے دھوکہ میں مبتلا ہونے پر نکیر فرمائی پھر آگے فرمایا کہ اسپر ہی انھوں نے بس نہیں کی بلکہ اس سے بڑا گناہ یہ کہ وہ اللہ تعالیٰ پر جرأت بیباکی و بے خوفی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

❺ **حدیث کا مفہوم:۔** حاصل یہ ہے کہ آخر زمانہ میں کچھ ایسے لوگ ہونگے جو دین کو شہرت اور دنیا طلبی کا ذریعہ بنالیں گے لوگوں کو دھوکہ دیں گے بظاہر وہ اعلیٰ درجہ کے دیندار ہونگے مگر حقیقت میں باطناً انکے قلوب بھیڑیوں کی مانند حب مال و حب جاہ پر حریص ہونگے تو اللہ تعالیٰ نے انکو تنبیہ فرمائی کہ وہ اس ریاہ کاری و دغابازی سے باز آجائیں ورنہ وہ ایسے فتنوں میں مبتلا کئے جائیں گے اور ان پر ایسے حکمران مسلط کئے جائیں گے کہ جن کا کوئی حل نہ ہوگا حتی کہ بڑے بڑے عقلمند بھی پریشان ہونگے۔ (درس ترمذی)

الشق الثانی ...... عَنْ اِبْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ (متفق علیه)

شکّل الحدیث المبارك ثم ترجمه الی الاردیة. کم لغة فی الباءة؟ وما هو المراد الباءة؟ اكتب معنی النكاح لغةً واصطلاحًا واذكر حكم النكاح فی ضوء اقوال العلماء مع ترجيح ما هو الراجح.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) الباءۃ کی لغوی تحقیق و مراد (۴) نکاح کا لغوی و اصطلاحی معنی (۵) نکاح کا حکم۔

جواب ...... ❶ **حدیث پر اعراب:۔** كما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا اے جوانوں کی جماعت! جو شخص تم میں سے نکاح و جماع کے اسباب کی طاقت رکھتا ہے وہ نکاح کرے اسلئے کہ نکاح نظر کو بہت جھکاتا ہے اور شرمگاہ کی بہت حفاظت کرتا ہے اور جو شخص تم میں سے اس کی طاقت نہ رکھے پس اُس پر روزہ لازم ہے اس لئے کہ وہ شہوت کو توڑنے کا ذریعہ ہے۔

❸ **الباءۃ کی لغوی تحقیق و مراد:۔** اس میں تین لغات مشہور ہیں۔ ① اَلْبَاءَةُ (ہمزہ اور حاء کے ساتھ) ② اَلْبَاءُ (ہمزہ کے ساتھ اور حاء کے بغیر)۔ ③ اَلْبَاهَةُ (ہمزہ کے بغیر اور حاء کے ساتھ)

اس کے دو معنی بیان کئے جاتے ہیں: ① اس سے مراد جماع ہے مطلب یہ ہے کہ جو آدمی جماع پر قادر ہے اور نان و نفقہ ادا کرسکتا ہے اُسے چاہیے کہ وہ نکاح کرے۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہاں جماع مراد لینے کی صورت میں حدیث کے آخری جملے کا مطلوم صحیح نہیں بنتا اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص جماع پر قادر نہ ہو وہ روزہ رکھے حالانکہ جب وہ جماع پر قادر ہی نہیں ہے تو اُسے روزہ رکھنے کی کیا ضرورت ہے۔ جبکہ علامہ نوویؒ نے اسی معنی کو اصح قرار دیا ہے۔ ② اس سے مراد نان و نفقہ اور نکاح کی مؤنت ہے مطلب یہ ہے کہ جو شخص نان و نفقہ وغیرہ پر قادر ہو وہ نکاح کرے اور جسکے پاس اسکی طاقت نہ ہو وہ روزہ رکھے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس لفظ کو عام معنی پر محمول کیا ہے یعنی قدرۃ علی الوطی اور قدرۃ علی النفقه دونوں مراد ہیں۔ (کشف الباری)

❹ **نکاح کا لغوی و اصطلاحی معنی:۔** نکاح کا لغوی معنی "ضم" (ملانا) ہے پھر وطی کے ضم پر مشتمل ہونے کی وجہ سے یہ وطی کے معنی میں منقول ہے پھر نکاح کے سبب ضم ہونے کی وجہ سے یہ عقد نکاح کی طرف منقول ہے۔ شریعت کی اصطلاح میں

النكاح هو عقد يرد على ملك المتعة قصدًا (نکاح ایسے عقد کا نام ہے جو من حیث القصد ملک متعہ کو ثابت کرے)۔

⑤ **نکاح کا حکم:۔** جمہور علماء کے نزدیک نکاح کرنا سنت ہے۔ داؤد ظاہریؒ، علامہ ابن حزمؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا ایک قول یہ ہے کہ نکاح کرنا واجب ہے۔ یہ اختلاف عام حالات کے اعتبار سے ہے کہ جب انسان کو زناء وغیرہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ نہ ہو اگر زناء وغیرہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو اور شہوت کا غلبہ ہو تو پھر سب کے نزدیک نکاح واجب ہے البتہ شوافعؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی نکاح واجب نہیں بلکہ صرف مستحب ہے۔ (کشف الباری، کتاب النکاح)

تفصیلی طور پر نکاح کے پانچ احکام ہیں جو حالات کے بدلنے سے بدلتے رہتے ہیں: ① فرض: غلبۂ شہوت کے وقت جب زناء میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو اور عورت کے مہر و نان نفقہ پر بھی قدرت ہو تو نکاح کرنا فرض اور نہ کرنا گناہ ہے۔ ② واجب: شہوت کا غلبہ اور زناء میں مبتلا ہونے کا ظن غالب ہو اور نکاح کرنے پر قدرت بھی ہو تو اس حالت میں نکاح کرنا واجب ہے بشرطیکہ مہر و نفقہ پر قادر ہو۔ ③ سنت مؤکدہ: اگر حالت اعتدال ہو یعنی زناء میں مبتلا ہونے کا نہ یقین ہو اور نہ ظن غالب ہو تو ایسی حالت میں احناف کے نزدیک نکاح کرنا سنت مؤکدہ، شوافع کے نزدیک نکاح کرنا مستحب اور اصحاب ظواہرؒ کے نزدیک نکاح کرنا فرض ہے۔ ④ مکروہ: اگر بیوی پر ظلم اور زیادتی کا گمان ہو تو اس صورت میں نکاح کرنا مکروہ ہے۔ ⑤ حرام: اگر نکاح کے بعد بیوی پر ظلم و زیادتی کا یقین ہو اور نان و نفقہ پورا نہ کر سکتا ہو یا جماع پر قدرت نہ ہو تو اس صورت میں نکاح کرنا حرام ہے۔ (خیر التوضیح ج ۲ ص ۱۷)

﴿الورقة الرابعة في الحديث (مشكوة ثاني)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ......عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى فَاطِمَةَ بِعَبْدٍ قَدْ وَهَبَهُ لَهَا وَعَلَى فَاطِمَةَ ثَوْبٌ إِذَا قَنَّعَتْ بِهِ رَأْسَهَا لَمْ يَبْلُغْ رِجْلَيْهَا وَإِذَا غَطَّتْ بِهِ رِجْلَيْهَا لَمْ يَبْلُغْ رَأْسَهَا، فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللهِ ﷺ مَا تَلْقَى قَالَ إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْكِ بَأْسٌ إِنَّمَا هُوَ أَبُوكِ وَغُلَامُكِ.

شكّل الحديث المبارك ثم ترجمه الى الاردية ـ اكتب ترجمة سيدنا انسؓ وسيدتنا فاطمةؓ بالاختصار هل العبد محرم لسيدته؟ اذكر في المسئلة اقوال العلماء وماهو الجواب عن الحديث المذكور؟

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حضرت انس و فاطمہ رضی اللہ عنہما کا تعارف (۴) غلام کے مالکہ کیلئے محرم ہونے میں علماء کے اقوال۔

جواب...... ① **حدیث پر اعراب:۔** کمامرّ في السوال آنفا۔

② **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایک غلام لیکر تشریف لائے جو انہیں ہبہ کیا تھا، اس وقت حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا ایک کپڑا اپنے ہوئے تھیں جب وہ اس کپڑے سے سر چھپاتیں تو وہ کپڑا ٹانگوں تک (پورا) نہ ہوتا اور جب ٹانگوں کو چھپاتیں تو وہ کپڑا سر تک نہ پہنچ پاتا، آنحضرت ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو اس مشکل میں دیکھا تو فرمایا (اگر تمہارا سر یا تمہارے پاؤں کھلے رہ جائیں تو) اس میں کوئی حرج نہیں اسلئے کہ یہ تمہارے والد ہیں اور یہ تمہارا غلام ہے۔

③ **حضرت انس و فاطمہ رضی اللہ عنہما کا تعارف:۔** حضرت انس رضی اللہ عنہ: آپ کا نام انس رضی اللہ عنہ ہے، کنیت ابوحمزہ، والد کا نام مالک بن نضر ہے، انصاری خزرجی صحابی ہیں، مکثرین صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ہیں، مدینۃ الرسول آپ کا وطن ہے، آپ کی عمر جب دس سال تھی تو آپ کی والدہ ام سلیم بنت ملحان نے رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں چھوڑ دیا، دس سال تک آپ ﷺ کی خدمت اقدس میں

رہے، حضرت انس ؓ فرماتے ہیں دس سال کے عرصہ میں ایک مرتبہ بھی آپ ﷺ نے مجھے یہ نہیں فرمایا کہ تو نے یہ کام کیوں کیا؟ یا کیوں نہیں کیا؟ اس میں جہاں آپ ﷺ کی شفقت نظر آتی ہے وہاں حضرت انس ؓ کا (صحبت رسول ﷺ کی وجہ سے) کمال بھی ہے کہ ایسا کہنے کا موقع ہی نہیں دیا، آپ ﷺ نے حضرت انس ؓ کیلئے یہ دعا فرمائی اللھم بارك فی ماله و اولاده و طول عمره واغفر ذنبه - طول عمر کا یہ حال تھا کہ ۱۰۲ سال عمر پائی ہے۔ بصرہ میں ۹۳ھ میں وفات پائی، اولاد کا یہ عالم تھا فرماتے ہیں کہ میں نے سو سے زائد اپنی اولاد کو اپنے ہاتھ سے دفن کیا، رزق میں برکت کا یہ حال تھا کہ باقی لوگوں کے باغ سال میں ایک مرتبہ اور حضرت انس ؓ کا باغ سال میں دو مرتبہ پھل دیتا تھا۔ حضرت انس ؓ فرماتے ہیں کہ جب میرے بارے میں تین دعائیں قبول ہوگئیں مجھے یقین ہے کہ چوتھی دعا مغفرت والی بھی ضرور قبول ہوگی۔

حضرت فاطمہ ؓ: آپ ؓ کا نام فاطمہ اور لقب زہرا تھا، آپ ؓ حضور ﷺ کی سب سے چھوٹی ولاڈلی صاحبزادی ہیں آپ کی ولادت میں اختلاف ہے اور مشہور روایت کے مطابق ۱۸ برس کی عمر میں ۲ھ میں حضرت علی المرتضیٰ ؓ کیساتھ نکاح ہوا اور جب آپ کی عمر ۲۹ برس تھی تو آنحضرت ﷺ رحلت فرماگئے اور آپ ﷺ کی رحلت کے چھ ماہ بعد حضرت فاطمہ ؓ بھی اس دار فانی سے کوچ کر گئیں، حضرت فاطمہ ؓ کو پانچ اولادیں ہوئیں حضرت حسن، حسین، محسن، ام کلثوم، زینب۔ محسن بچپن میں ہی انتقال کر گئے تھے اور بقیہ اولاد بعد میں زندہ رہی اور صرف حضرت فاطمہ ؓ سے ہی حضور ﷺ کی نسل چلی ہے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا فاطمة سيدة نساء اهل الجنة۔

❸ غلام کے مالکہ کیلئے محرم ہونے میں علماء کے اقوال:۔ ائمہ ثلاثہؒ اور جمہورؒ کے نزدیک غلام اجنبی کی طرح ہے جس طرح اجنبی سے پردہ کرنا ضروری ہے اسی طرح غلام سے بھی پردہ کرنا ضروری ہے اور انکی دلیل یہ ہے کہ عتق کے بعد غلام سے نکاح ہوسکتا ہے اس وجہ سے یہ اجنبی کی طرح ہے۔　امام شافعیؒ کا ایک قول، ابن مسیب ؒ اور حضرت عائشہ ؓ فرماتے ہیں کہ غلام محارم کی طرح ہے اس سے پردہ کرنا ضروری نہیں ہے اور دلیل یہی حدیث ہے۔

جمہورؒ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ غلام نابالغ تھا اس پر قرینہ غلام کا لفظ ہے کہ غلام کہا عبد نہیں کہا اور غلام نابالغ کو، عبد بالغ کو کہا جاتا ہے معلوم ہوا کہ یہ نابالغ تھا۔ نیز یہ حالت مجبوری اور اضطراری تھی کہ حجاب کامل کیلئے کپڑا نہ تھا۔

راجح قول جمہورؒ کا اختیار کردہ ہی ہے کیونکہ اس پرفتن دور میں پردہ نہ ہونے کی صورت میں فساد کا خوف اور اندیشہ ہے اس لئے بہتر، اولیٰ اور راجح یہی ہے کہ پردہ کا حکم دیا جائے تاکہ فساد لازم نہ آئے۔

السؤال الثانی ----- عن انس ان النبی ﷺ رأی علی عبدالرحمن بن عوف اثر صفرة فقال ماهذا؟ قال انی تزوجت امرأة علی وزن نواة من ذهب قال بارك الله لك اولم ولو بشاة . (متفق عليه)

ترجم الحديث . اولم ولو بشاة فی هذه الجملة لو للتقليل او لتكثير؟ وضّح الامر . ماهو المراد بالصفرة؟ وما معنی نواة من ذهب؟ انكر حكم الوليمة فی ضوء اقوال العلماء مع الترجيح .

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) "لو" کے معنی کی وضاحت (۳) لفظ صفرة کی مراد، نواة من ذهب کا معنی (۴) ولیمہ کا حکم۔

جواب ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس ؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف ؓ پر زردی کا اثر دیکھا تو فرمایا کہ یہ کیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ میں نے ایک عورت سے گٹھلی کے برابر سونے کی مقدار پر نکاح کیا ہے۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے لئے برکت ڈالے، ولیمہ کرو اگرچہ ایک بکری ہو۔

❷ **لَوْ کے معنیٰ کی وضاحت:۔** اکثر علماء کے نزدیک لو تقلیل کے لئے ہے مطلب یہ ہے کہ ولیمہ ضرور کرو، اس میں زیادہ شان وشوکت کی ضرورت نہیں بلکہ سہولت سے جو میسر ہو کم یا زیادہ، خواہ ایک بکری ہی کیوں نہ ہو۔ بعض حضرات کے نزدیک لو تکثیر کے لئے ہے مطلب یہ ہے کہ ولیمہ ضرور کرو اگر ایک بکری ذبح کرو گے تو یہ بہت بڑا ولیمہ ہے۔ (کشف الباری)

❸ **اثر صفرۃ کی مراد، نواۃ من ذھب کا معنیٰ:۔** علماء کہتے ہیں کہ اس سے مراد خلوق کی زردی ہے، خلوق ایک مرکب خوشبو ہے جس میں زعفران بھی شامل ہوتا ہے اور زعفران کا استعمال مرد کیلئے جائز نہیں ہے اس وجہ سے حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اسکا جواب یہ ہے کہ یہ تحریم سے پہلے کا واقعہ ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ خوشبو حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ نے استعمال نہیں کی بلکہ انکی بیوی نے استعمال کی تھی جس کا اثر حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ کے کپڑوں میں آ گیا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اُس وقت کوئی اور خوشبو میسر نہیں تھی اسلئے بوقت ضرورت انہوں نے اسی کو مباح سمجھ لیا۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ بہت کم مقدار میں تھی جو قابل معاف ہے۔ (ایضا)

نواۃ پانچ درہم کے بقدر پونے سولہ ماشے کے برابر ہوتا ہے گویا حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے پونے سولہ ماشے سونے کے بقدر مہر پر نکاح کیا اور بعض نے نزدیک نواۃ سے نواۃ تمر یعنی کھجور کی گٹھلی مراد ہے اس سے مراد یہ ہے کہ کسی نے کھجور کی گٹھلی کے برابر سونے کو مہر مقرر کیا ہے۔ (خیر التوضیح)

❹ **ولیمہ کا حکم:۔** ابن حزم ظاہری، داؤد ظاہری کے نزدیک ولیمہ کرنا واجب ہے۔ امام مالکؒ وامام شافعیؒ کا بھی ایک قول یہی ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں "اولم ولو بشاۃ" امر کا صیغہ ہے جو وجوب کیلئے آتا ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک ولیمہ مسنون ہے کیونکہ حدیث میں "الولیمۃ حق وسنۃ" کی تصریح ہے۔ باقی امر کے صیغہ والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہاں امر استحباب وندب کیلئے ہے۔ (کشف الباری کتاب النکاح ص ۳۸۹)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ---- عن ابن عباس ان رسول اللہ ﷺ قبض عن تسع نسوۃ وکان یقسم منھن لثمان.

وعن عائشۃ قالت کان رسول اللہ ﷺ اذا اراد سفرا اقرع بین نسائہ فایتھن خرج سھمھا خرج بھا معہ.

کم زوجۃ للنبی ﷺ؟ اذکر اسماء الجمیع. ما معنی القسم وما ھو المراد بہ ھٰھنا؟ ھل القسم واجب علی النبی ﷺ ام ھو یختص بالامۃ؟ ھل الاستھام فی السفر من القسم وھل ھو واجب؟ اذکر فیہ قول الشافعی والائمۃ مع الدلیل.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی تعداد واسماء (۲) قسم کا معنیٰ اور مراد (۳) آپ ﷺ پر تقسیم کا حکم (۴) سفر میں قرعہ اندازی کرنے میں ائمہ کے اقوال مع الدلیل۔

جواب ...... ❶ **ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی تعداد واسماء:۔** امہات المؤمنین، ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی تعداد گیارہ ہے، بوقت وفات آپ ﷺ کے نکاح میں نو ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن تھیں۔

① حضرت خدیجہ بنت خویلد (قریشی) ② حضرت سودہ بنت زمعہ (قریشی) ③ حضرت عائشہ صدیقہ بنت صدیق اکبر (قریشی) ④ حضرت حفصہ بنت عمر فاروق (قریشی) ⑤ حضرت زینب بنت خزیمہ (قریشی) ⑥ حضرت اُمّ سلمہ بنت ابو امیہ (قریشی) ⑦ حضرت زینب بنت جحش (بنو اسد) ⑧ حضرت جویریہ بنت حارث (بنو مصطلق) ⑨ حضرت اُمّ حبیبہ بنت ابو سفیان (قریشی) ⑩

حضرت صفیہ بنت حیی (بنو نضیر) ⑪ حضرت میمونہ بنت حارث (بنو ہلال) رضی اللہ عنہا

② **قسم کا معنیٰ اور مراد:۔** لغوی معنیٰ برابر کرنا ہے اور یہاں پر دو یا دو سے زائد بیویاں ہونے کی صورت میں اُن کے درمیان حقوق (رات گزارنا، کھانا پینا، لباس، خرچ) میں برابری اختیار کرنا ہے۔ بالخصوص رات گزارنے میں باری مقرر کرنا مراد ہے۔

③ **آپ ﷺ پر تقسیم کا حکم:۔** عند البعض حضور ﷺ پر باری واجب تھی اور دلیل یہی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔

احناف کے نزدیک آپ ﷺ پر باری مقرر کرنا واجب نہیں تھا لقوله تعالیٰ **ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء** لیکن آپ ﷺ نے ازواج کی طیب خاطر کیلئے بطور احسان وکرم باری کو مقرر کر لیا تھا مگر اسکے باوجود قلبی میلان حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف زیادہ تھا اور آپ ﷺ یہ دعا فرمایا کرتے تھے **اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك** اس سے معلوم ہوا کہ محبت ومودت میں برابری ضروری نہیں کیونکہ محبت غیر اختیاری چیز ہے۔ نیز یہ باری صرف حالت اقامت میں تھی وہ بھی صرف رات میں اور باری میں دن رات کے تابع ہوتا ہے نیز امت کی تعلیم کیلئے باری مقرر فرماتے تھے۔ (خیر التوضیح ج۳ص۱۲۰)

④ **سفر میں قرعہ اندازی کرنے میں ائمہ کے اقوال مع الدلیل:۔** اگر کسی شخص کی متعدد بیویاں ہوں تو سفر کے لئے اپنی بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی کرنے کا کیا حکم ہے؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک قرعہ اندازی کرنا واجب نہیں بلکہ جس کو ساتھ لے جانا چاہے لے جاسکتا ہے البتہ سب کی دلجوئی کیلئے قرعہ اندازی مستحب ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک قرعہ اندازی کرنا واجب ہے جس عورت کا نام نکلے اُسی کو ساتھ لیکر جائے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث الباب ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرعہ اندازی واجب ہے۔

احناف ومالکیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب کسی کو سفر میں ساتھ لے کر جانا ہی واجب نہیں تو پھر اُن کے درمیان قرعہ اندازی کرنا کیسے واجب ہوا بلکہ اس کو اختیار ہے جس کو چاہے ساتھ لے جائے۔ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا مطلق فعل وجوب کا تقاضا نہیں کرتا کیونکہ جب آپ ﷺ پر حالت اقامت میں تقسیم ہی واجب نہیں تو پھر سفر میں قرعہ اندازی کے ذریعے تعیین کیسے واجب ہوگی؟ نیز حدیث میں جس قرعہ اندازی کا ذکر ہے وہ زیادہ سے زیادہ مستحب ہے واجب نہیں۔ (خیر التوضیح ج۳ص۱۲۱)

الشق الثاني ..... **وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ نَفَرٌ مِنْ عُكْلٍ فَأَسْلَمُوْا فَاجْتَوَوْا الْمَدِيْنَةَ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَأْتُوْا إِبِلَ الصَّدَقَةِ فَيَشْرَبُوْا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا فَفَعَلُوْا فَصَحُّوْا فَارْتَدُّوْا وَقَتَلُوْا رُعَاتَهَا وَاسْتَاقُوْا الْإِبِلَ فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ فَأُتِيَ بِهِمْ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ ثُمَّ لَمْ يَحْسِمْهُمْ حَتّٰى مَاتُوْا.**

شكّل الحديث واذكر معاني الالفاظ المخطوطة. كيف مثل بهم رسول الله ﷺ مع نهيه عن المثلة؟ الحديث يدل على ان بول ما يؤكل لحمه وروثه طاهران. اشرح المسئلة في ضوء اقوال العلماء واجب عن الحديث جوابا شافيا.

﴿خلاصۂ سوال﴾..... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) الفاظ مخطوطہ کے معانی (۳) نہی کے باوجود آپ ﷺ کے مثلہ کرنے کی وجہ (۴) ما کول اللحم جانور کے بول وبراز کے پاک ہونے میں علماء کے اقوال (۵) حدیث الباب کا جواب۔

جواب ..... ① **حدیث پر اعراب:۔** كما مرّ في السوال آنفا۔

② **الفاظ مخطوطہ کے معانی:۔** نَفَرٌ (لوگوں کی جماعت)، عُكْلٌ (قبیلے کا نام)، فَاجْتَوَوْا (آب وہوا کا نا موافق ہونا)،

سَمَلَ (آنکھیں پھوڑنا) بیَحْسِمُهُمْ (جو کہ کاٹنا، خون روکنے کے لئے داغنا)۔

③ نہی کے باوجود آپ ﷺ کے مثلہ کرنے کی وجہ:۔ ① یہ مثلہ کی نہی سے پہلے کا واقعہ ہے ② اُن لوگوں نے سنگین جرم کیا تھا کہ پہلے مرتد ہو گئے پھر قاتل بن گئے اور پھر ڈاکو بن گئے اس وجہ سے آپ ﷺ نے سیاستاً قتل میں مثلہ کا حکم دیا۔

④ ما کول اللحم جانور کے بول و براز کے پاک ہونے میں علماء کے اقوال:۔ ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ غیر ماکول اللحم کا بول و براز نجس ہے۔اہل ظاہر کے ہاں پاک ہے۔امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام ابو یوسف کے ہاں ماکول اللحم کا بول و براز ناپاک ہے۔امام احمد کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام مالک، امام احمد اور امام محمد کے ہاں پاک ہے۔امام بخاری کا مختار قول بھی یہی ہے۔

جمہور کے دلائل: ① قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث خبائث وہ چیزیں ہیں جن سے عرب کی طباع سلیمہ نفرت کرتی ہیں، ان سے بھی سلیم طبیعت نفرت کرتی ہے، لہٰذا یہ حرام ہیں اور حرمت نجاست کی دلیل ہے، جبکہ حرمت کی بنیاد تعظیم نہ ہو ② عن ابى هريرة مرفوعًا استنزهوا من البول فان علمة عذاب القبر منه (ابن ماجہ، دار قطنی و مستدرک حاکم) یہ صحیح حدیث ہر قسم کے ابوال کو شامل ہے ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا۔حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و التمسك بعموم حديث ابى هريرة الذى صححه ابن خزيمة وغيره اولى لانه ظاهر فى تناول جميع الابوال فيجب اجتنابها لهذا الوعيد ③ عن ابى امامة مرفوعا اتقوا البول فانه اول ما يحاسب به العبد فى القبر ④ عن ابن عباس مرفوعا ان علمة عذاب القبر من البول فتنزهوا منه ⑤ عن انس مرفوعا تنزهوا من البول فان علمة عذاب القبر منه ⑥ عن عمار مرفوعا انما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمنى والدم والقئ۔ (یہ تمام حدیثیں عام ہیں بول ماکول اللحم کو بھی شامل ہیں)۔ ⑦ حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث ہے ان النبى ﷺ مرعلى قبرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان فى كبيرا ما هذا فكان لايستترمن بوله، گو یہ حدیث بول انسانی کے بارے میں ہے تاہم باقی ابوال اسکے ساتھ ملحق ہیں۔

امام مالکؒ، امام احمدؒ و امام محمدؒ کے دلائل: ① عن انس قال ﷺ اشربوا من البانها وابوالها۔ ② حضرت جابر ؓ کی مرفوع حدیث ہے ماكل لحمه فلا باس ببوله۔ ③ عن البراء مرفوعا لاباس ببول ماكل لحمه۔

جواب: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں حدیثیں (بعد والی) سنداً انتہائی ضعیف ہیں۔ (المسائل والدلائل ص۱۵۶)

⑤ حدیث الباب کا جواب:۔ پہلا جواب: یہ ہے کہ ضرورت کیلئے علاج پر محمول ہے اور الا ما اضطررتم اليه کے تحت داخل ہے۔غالباً آپ ﷺ کو وحی سے اُن کی شفاء کا علم ہوا۔حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث ہے ان فى ابوال الابل شفاء لذروة بطونهم۔ دوسرا جواب: مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔ تیسرا جواب: محرم مبیح سے راجح ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ---- عن عائشة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول ان اول مليكفا قال زيد بن يحيى الراوى يعنى الاسلام كما يكفا الاناء يعنى الخمر قيل فكيف يارسول الله وقد بين الله فيها مابين؟ قال يسمونها بغير اسمها فيستحلونها. عن ابى موسى قال قال رسول الله ﷺ امتى هذه امة مرحومة ليس عليها عذاب فى الآخرة عذابها فى الدنيا الفتن والزلازل والقتل.

عن معقل بن يسار قال قال رسول الله ﷺ العبادة فى الهرج كهجرة الىّ.

اشرح معنی الحدیث الاوّل . یفهم من الحدیث الثانی بان لایعذب احد من هذه الامۃ مع انه قد وردت الاحادیث بتعذیب مرتکبی الکبائر؟ فما هو الجواب؟ اذکر معنی الحدیث الثالث وما هو المراد بالهرج؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث اوّل کی تشریح (۲) لایعذب احد من هذه الامۃ کا جواب (۳) حدیث ثالث کا معنی اور ہرج کی مراد۔

جواب ...... ❶ حدیث اوّل کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ سب سے پہلے اس امت میں جس چیز کو الٹ کر اوندھا کیا جائے گا یعنی اُس کے احکام کو بدلا جائے گا وہ شراب ہوگی کہ لوگ شراب پئیں گے مگر اُس کا نام تبدیل کر دیں گے گویا ایک حرام چیز کو حلال سمجھ کر استعمال کریں گے۔ اگر وہ جان بوجھ کر اس حرام کو حلال کہیں گے تو وہ کافر ہو جائیں گے اور اگر وہ تاویل کریں گے تو فاسق ہو جائیں گے الغرض لوگ خود کو بدلنے کی بجائے رفتہ رفتہ اپنے دین کو بدل ڈالیں گے۔ (خیر التوضیح ج ۵ ص ۲۳۸)

❷ لایعذب احد من هذه الامۃ کا جواب:۔ ① خاص طور پر وہ لوگ مراد ہیں جو کبائر کا ارتکاب نہیں کرتے ② خاص طور پر صحابہ کرام ﷺ کی جماعت مراد ہے کہ وہ عذاب نہیں دیئے جائیں گے ③ بعض حضرات نے کہا کہ عذاب سے قبر اس امت کے خواص میں سے جسکی وجہ سے بندہ کے اعمال میں موجود گناہوں کی گندگی کو دھو دیا جاتا ہے تاکہ مسلمان عذاب قبر کی صورت میں اپنے گناہوں سے پاک صاف ہو کر آخرت میں پہنچے۔ (ایضاً)

❸ حدیث ثالث کا معنی اور ہرج کی مراد:۔ حضرت معقل بن یسار ﷺ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ فتنہ کے زمانہ میں عبادت کرنا میری طرف ہجرت کرنے کی مثل ہے یعنی جیسے زمانہ نبوی میں اپنے گھر بار رشتہ داروں کو چھوڑ کر ہجرت کرنا بہت ثواب کا عمل تھا اسی طرح فتنہ وفساد، قتل وغارت، جہالت وتاریکی کے زمانہ میں باہمی محاذ آرائی سے بچ کر عبادت و ریاضت میں مشغول ہونا بہت بڑا ثواب کا عمل ہوگا۔ ہرج سے مراد فتنہ وفساد، قتل وغارت اور خونریزی ہے۔

السؤال الثانی ...... "عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی ﷺ قضی انّ کل مستلحق استلحق بعد ابیه الذی یدعی له ادعاه ورثته فقضی انّ من کان من اَمَةٍ یملکها یوم اصابها فقد لحق بمن استلحقه ولیس له مما قسم قبله من المیراث شیئ، وما ادرک من میراث لم یقسم فله نصیبه ولا یلحق اذا کان ابوه الذی یدعی له، فان کان من اَمة لم یملکها او من حرّة عاهر بها فانه لا یلحق ولا یرث، وان کان الذی یدعی له هو ادعاه فهو ولد زنیة من حرة کان او امة"۔

ترجم الحدیث ثمّ اشرحه. عرّف "الاستلحاق والمستلحق" ثمّ وضّحه بالتمثیل. اکتب الشروط الثلاثة لصحة الاستلحاق فی ضوء الحدیث المذکور بالتفصیل.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② حدیث کی تشریح ③ استلحاق و مستلحق کی تعریف مع تمثیل ④ استلحاق کی شرائط۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے یہ فیصلہ کیا کہ جس لڑکے کا نسب اس کے باپ کے مرنے کے بعد کہ جس کی طرف اس کی نسبت کی گئی ہے ملایا گیا ہے اور اس کا دعویٰ اس باپ کے وارثوں نے کیا ہے تو آپ ﷺ نے حکم فرمایا کہ اگر وہ لڑکا ایسی لونڈی کے بطن سے ہو جو صحبت کے دن اس کے باپ کی ملکیت تھی تو وہ اس شخص کے ساتھ نسب میں مل جائے گا جس نے اس کو ملایا ہے اور جو میراث اس کو ملانے سے پہلے تقسیم ہو

چکی ہوگی اس میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہوگا ہاں جو میراث ابھی تقسیم نہیں ہوئی اس میں سے اس کو حصہ ملے گا۔

اور اگر وہ لڑکا ایسا ہو کہ اس کی نسبت جس باپ کی طرف کی جاتی ہے اس نے اس کا انکار کر دیا تھا تو وہ لڑکا اس کے مرنے کے بعد وارثوں کے ملانے سے نہیں ملے گا، اگر وہ لڑکا کسی ایسی لونڈی کے بطن سے ہو جو صحبت کے دن اس باپ کی ملکیت نہ رہی ہو یا کسی ایسی آزاد عورت کے بطن سے ہو جس سے اس باپ نے زنا کیا تھا تو وہ لڑکا اس باپ کے وارثوں میں شامل نہیں ہوگا اور نہ اسے میراث ملے گی اگرچہ خود اس شخص نے کہ جس کی طرف اس لڑکے کی نسبت کی جاتی ہے اس کا دعویٰ کیا ہو، پس وہ لڑکا حرامی ہے خواہ وہ لونڈی کے بطن سے ہو یا آزاد عورت سے۔

❷ **حدیث کی تشریح:۔** اس حدیث میں استلحاق کے متعلق آپ ﷺ کے فیصلہ کی وضاحت ہے کہ آپ ﷺ نے استلحاق کے متعلق یہ فیصلہ فرمایا کہ مابعد والی شرائط کی موجودگی میں مستلحق کو میت کے ورثاء کے ساتھ میراث میں لاحق کر دیا جائے گا اور اگر شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو پھر اس کو میت کے ورثاء کے ساتھ شامل نہ کیا جائے گا۔ (یہ خلاصہ ہے۔ بقیہ مفہوم شرائط کے ضمن میں سمجھا جائے گا)

❸ **استلحاق و مستلحق کی تعریف مع تمثیل:۔** استلحاق باب استفعال کا مصدر ہے بمعنی ملانا، یعنی میت کے ورثاء نے کسی بچے کے متعلق مطالبہ کیا کہ اس کو ہمارے ساتھ نسب و میراث میں ملایا جائے تو یہ عمل استلحاق ہے اور مستلحق اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی ملایا اور لاحق کیا گیا بچہ، اس سے یہی بچہ مراد ہے جس کے متعلق الحاق کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ مثلاً زید کے انتقال کے بعد زید کے ورثاء نے مطالبہ کر دیا کہ بکر بھی ہمارا بھائی ہے اس کا نسب و میراث بھی ہمارے والد سے جاری کیا جائے تو یہ عمل استلحاق اور بکر مستلحق ہے۔

❹ **استلحاق کی شرائط:۔** اس حدیث سے استلحاق کے متعلق تین شرائط معلوم ہوئیں: ① جس عورت سے یہ بچہ پیدا ہوا ہے وہ عورت اگر لونڈی ہے تو میت کی زندگی میں اس کی ملکیت میں آئی ہو اور اگر وہ عورت آزاد ہے تو وہ میت کے نکاح و عقد میں رہی ہو، لہٰذا اگر وہ لونڈی میت کی زندگی میں اس کی ملکیت میں نہ آئی ہو یا وہ آزاد عورت نکاح میں نہ رہی ہو تو استلحاق ثابت نہ ہوگا۔ ② میت نے اپنی زندگی میں اس بچے کا اقرار و اعلان کیا ہو، لہٰذا اگر میت نے اپنی زندگی میں اس بچے کا انکار کر دیا کہ یہ میرا بچہ نہیں ہے تو اس کے مرنے کے بعد ورثاء اس کو نسب و میراث میں شریک نہیں کر سکتے۔ ③ مال میراث ابھی تک تقسیم نہ ہوا ہو لہٰذا جو مال استلحاق کے دعویٰ سے قبل تقسیم ہو چکا ہے اس میں مستلحق کو حصہ نہ ملے گا۔ (توضیحات)

﴿الورقة الرابعة في الحديث (مشكوة ثاني)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ...... عن سلمان بن عامر الضبی ؓ قال: سمعت رسول الله ﷺ یقول: مع الغلام عقیقة فاهریقوا عنه دما و امیطوا عنه الاذی. عن ام كرز قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: اقروا الطير على مكناتها قالت وسمعته يقول: عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة ولا يضركم ذكرانا كن او اناثا. عن ابن عباس ان رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا. ترجم الاحاديث واشرحها. اكتب حكم العقيقة عند الائمة مفصلاً بالدلائل. ماهي الامور المسنونة في اليوم السابع للمولود؟ ادفع التعارض بين الحديثين الاخيرين.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث کا ترجمہ ② احادیث کی تشریح ③ عقیقہ کا حکم مع الدلائل ④ ولادت کے ساتویں دن کے مسنون اعمال ⑤ آخری دو حدیثوں سے رفع تعارض۔

جواب: ❶ **احادیث کا ترجمہ:** حضرت سلمان بن عامر ضبی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ بچے کی پیدائش پر عقیقہ کرنا مسنون یا مستحب ہے، لہٰذا اس کی طرف سے جانور ذبح کرو اور اس سے میل کچیل اور گندگی کو دور کرو۔ حضرت ام کرز رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ پرندوں کو ان کے گھونسلوں میں قرار دو اور میں نے یہ بھی ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ (عقیقہ میں) بچے کی طرف سے دو بکریاں اور بچی (لڑکی) کی طرف سے ایک بکری ہے اور اس میں تمہارے لیے کوئی ضرر نہیں کہ وہ جانور نر ہو یا مادہ ہو۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت حسن وحسین رضی اللہ عنہما کی طرف سے ایک ایک مینڈھا عقیقہ کیا تھا۔

❷ **احادیث کی تشریح:** پہلی حدیث کا حاصل یہ ہے کہ ولادت کے موقع پر بچے کی طرف سے عقیقہ کے ذریعے خون بھی بہاؤ اور اس کے جسم سے میل کچیل، گندگی وغیرہ کو بھی زائل کرو یعنی اس کے بال بھی صاف کرواور ختنہ وغیرہ بھی کرواور نہلاؤ بھی۔

دوسری حدیث کا حاصل یہ ہے کہ فال کے طور پر پرندوں کے بچوں کومت اڑاؤ بلکہ پرندوں کے بچوں کو ان کے گھونسلوں میں ہی قرار وسکون دو۔ نیز بچے کی ولادت پر مذکر کی صورت میں دو بکریاں اور مؤنث کی صورت میں ایک بکری بطور عقیقہ ذبح کرو۔ باقی جانور کے مذکر ومؤنث ہونے سے کوئی فرق وضرر واقع نہیں ہوتا دونوں جانور ذبح ہو سکتے ہیں۔

تیسری حدیث کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حضرات حسنین کریمین رضی اللہ عنہما کی ولادت کے موقع پر ایک ایک مینڈھا ذبح کیا تھا۔

❸ **عقیقہ کا حکم مع الدلائل:** داؤد ظاہری، بعض حضرات اور ظاہریہ کے نزدیک عقیقہ واجب ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عقیقہ سنت مؤکدہ ہے، امام احمدؒ کی دوسری روایت اسی کے مطابق ہے۔

مالکیہ کے نزدیک عقیقہ مندوب ومستحب ہے۔ حضرات حنفیہ کے مسلک کے متعلق مختلف روایات منقول ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی ظاہر الروایہ یہ ہے کہ عقیقہ مشروع نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جمہور فقہاء حنفیہ نے کراہت کا قول اختیار نہیں کیا، جن حضرات نے یہ قول اختیار کیا ہے کئی حنفی علماء نے اُن کی تردید کی ہے۔ اکثر فقہاء حنفیہ نے عقیقہ کو مستحب کہا ہے چنانچہ امام طحاویؒ، علامہ عینیؒ، ملا علی قاریؒ وغیرہ علمائے حنفیہ نے استحباب کے قول کو ترجیح دی ہے۔ امام طحاویؒ کی طویل بحث کا حاصل یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں عقیقہ واجب تھا پھر اس کا وجوب منسوخ ہو گیا اور استحباب باقی رہ گیا۔ جن احادیث سے عقیقہ کی مشروعیت یا استحباب و وجوب ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہیں۔ ① حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کل غلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويسمى فيه ويحلق رأسه ۔ ② حضرت سلمان بن عامر ضبی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دما واميطوا عنه الاذى ۔ ③ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے امرنا رسول الله ﷺ ان نعق عن الجارية شاة و عن الغلام شاتين ۔ ④ حضرت بریدہ اسلمی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ان الناس يعرضون على العقيقة يوم القيامة كما يعرضون على الصلوات الخمس۔ جمہور علماء کے نزدیک عقیقہ مستحب ہے اور وہ عمرو بن شعیب کی روایت سے استدلال کرتے ہیں سئل النبى ﷺ عن العقيقة فقال لا احب العقوق من احب منكم ان ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة ۔ (ملخص از کشف الباری کتاب العقیقہ)

❹ **ساتویں دن کے مسنون اعمال:** ① مولود بچے کے بال کاٹے جائیں۔ ② ان بالوں کے بقدر چاندی صدقہ کرنا مستحب ہے۔ ③ ختنہ کیا جائے۔ ④ عقیقہ کیا جائے۔ ⑤ نام رکھا جائے۔

⑤ **احادیث سے رفع تعارض:۔** اصل ضابطہ تو یہی ہے کہ غلام یعنی لڑکے کی طرف سے دو جانور ذبح کیے جائیں اس لیے حدیث ثانی (ایک جانور ذبح کیا) میں تاویل کی جائے گی۔ ① ایک بکری کا عقیقہ بیان جواز پر محمول ہے، افضل دو جانور ہی ہیں۔ ② ممکن ہے بوقت ولادت یہ ایک مینڈھا آپ ﷺ نے ذبح کیا ہو اور دوسرا جانور عقیقہ کے موقع پر ذبح کیا ہو، چنانچہ نسائی کی روایت میں دو دو مینڈھے ذبح کرنے کا ذکر ہے۔ (توضیحات)

السؤال الثانی......عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: مَا أَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلٰى خِوَانٍ وَ لَا فِيْ سُكُرُّجَةٍ وَ لَا خُبِزَ لَهٗ مُرَقَّقٌ قِيْلَ لِقَتَادَةَ: عَلٰى مَا يَأْكُلُوْنَ؟ قَالَ: عَلَى السُّفَرِ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ. وَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: مَا أَعْلَمُ النَّبِيَّ ﷺ رَأٰى رَغِيْفًا مُرَقَّقًا حَتّٰى لَحِقَ بِاللّٰهِ، وَ لَا رَأٰى شَاةً سَمِيْطًا بِعَيْنِهٖ قَطُّ

احادیث پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجیے، خط کشیدہ کلمات کی لغوی و صرفی تحقیق کیجیے، احادیث کی روشنی میں کھانے کے آداب پر نوٹ لکھیے۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث پر اعراب ② احادیث کا ترجمہ ③ خط کشیدہ کلمات کی تحقیق ④ کھانے پینے کے آداب۔

جواب...... ① **احادیث پر اعراب:۔** کما مر فی السوال آنفًا۔

② **احادیث کا ترجمہ:۔** حضرت قتادہ حضرت انس ؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے کبھی خوان (میز) پر کھانا نہیں کھایا اور نہ کبھی طشتری (ڈش وڑے) میں کھایا ہے اور نہ کبھی آپ ﷺ کیلئے چپاتی پکائی گئی، حضرت قتادہ ؒ سے پوچھا گیا کہ پھر وہ کس چیز پر کھاتے تھے؟ فرمایا کہ دسترخوان پر۔ حضرت انس ؓ سے مروی ہے کہ میں نہیں جانتا کہ کبھی آپ ﷺ نے پتلی روٹی و چپاتی دیکھی ہو حتیٰ کہ آپ ﷺ کی اللہ تعالیٰ سے ملاقات ہوگئی اور نہ کبھی آپ ﷺ نے اپنی آنکھوں سے سالم بھنی ہوئی بکری دیکھی۔

③ **خط کشیدہ کلمات کی تحقیق:۔** سَمِيْطًا: یہ صفت کا صیغہ ہے از مصدر سَمْطًا (نصر، ضرب) بمعنی بال صاف کر کے بھوننا۔

خِوَانٌ: مفرد ہے، اسکی جمع اَخْوِنَةٌ، خُوُنٌ ہے، بمعنی دسترخوان دسترہ۔ یہاں میز و چوکی مراد ہے۔

مُرَقَّقٌ: صیغہ واحد مذکر، بحث اسم مفعول از مصدر تَرْقِيْقٌ (تفعیل، مضاعف) پتلا کرنا۔ مجرد رِقًّا (ضرب) غلام بننا۔

اَلسُّفَرُ: یہ جمع ہے، اسکا مفرد سُفْرَةٌ ہے، بمعنی دسترخوان وزادِ سفر۔ سُكُرُّجَةٌ: اسم ہے، بمعنی چھوٹی پیالی، طشتری و پلیٹ۔

④ **کھانے پینے کے آداب:۔** آپ ﷺ کھانے سے پہلے ہاتھ دھوتے اور سیدھے ہاتھ سے اپنے سامنے سے کھانا نوش فرماتے۔ آپ ﷺ ٹیک لگا کر کھانا نوش نہ فرماتے بلکہ دو زانو بیٹھتے یا بدن کے نچلے حصے کو زمین پر ٹیک کر دونوں زانو کھڑے کر کے بیٹھتے، یا اکڑوں بیٹھتے۔ آپ ﷺ نے میز و کرسی پر کبھی کھانا نوش نہیں فرمایا بلکہ زمین پر دسترخوان بچھایا جاتا اور آپ کھانا تناول فرماتے۔ آپ ﷺ اکثر تین انگلیوں سے کھانا نوش فرماتے (شہادت کی انگلی، انگوٹھا اور درمیانی انگلی)۔ کھانے کے بعد انگلیاں چاٹ لیتے، پہلے بیچ کی انگلی چاٹتے، اس کے بعد شہادت والی اور پھر انگوٹھا۔ بہت گرم کھانا تناول نہ فرماتے بلکہ ٹھنڈا ہونے کا انتظار کرتے اور گرم کھانے کے متعلق فرماتے کہ اللہ نے ہم کو آگ نہیں کھلائی اور کبھی فرماتے کہ گرم کھانے میں برکت نہیں ہوتی۔ آپ ﷺ کھانے کو سونگھتے نہیں تھے اور سونگھنے کو برا جانتے تھے۔ آپ ﷺ کھانا بیٹھ کر ہی نوش فرماتے مگر میوہ یا پھل وغیرہ کھڑے کھڑے بھی نوش فرمایا کرتے تھے۔ کھانے کی چیز میں پورا ہاتھ انگلیوں کی جڑوں تک نہیں بھرتے تھے۔ آپ ﷺ پکا ہوا گوشت کبھی چھری سے کاٹ کر بھی نوش فرماتے۔ آپ ﷺ سالن کے نیچے کا حصہ پسند فرماتے اور اکثر اُس کو بعد میں پی جاتے۔ گھر میں گوشت لا کر دیتے تو ہدایت فرماتے کہ اس میں شوربہ رکھنا تاکہ پڑوسیوں کو دیا جاسکے۔ آپ ﷺ کھانا شروع کرتے وقت

تین لقموں تک ہر لقمہ پر بسم اللہ پڑھ کر لقمہ لیتے۔ جو شخص بغیر بسم اللہ پڑھے کھانا شروع کرتا آپ ﷺ اس کا ہاتھ پکڑ لیتے اور بسم اللہ پڑھنے کی تاکید فرماتے اور اگر کوئی الٹے ہاتھ سے کھانا کھاتے دکھائی دیتا تو آپ ﷺ اس کے ہاتھ کو ایسا جھٹکتے کہ لقمہ گر جاتا اور پھر فرماتے کہ کھانا سیدھے ہاتھ سے کھاؤ۔ اگر ایک ہی قسم کا کھانا ہوتا تو اپنے سامنے سے تناول فرماتے اور اگر مختلف قسم کا کھانا ہوتا تو بے تامل دوسری جانب بھی ہاتھ بڑھا دیتے۔ کھانے کے بعد ہاتھ دھوتے اور ہاتھوں میں جو تری ہوتی اُس کو اپنے ہاتھوں، چہرے اور سر مبارک پر مَل کر خشک کر لیا کرتے۔ کھانے سے فارغ ہونے کے بعد "الحمد للہ الذی اطعمنا وسقانا وجعلنا من المسلمین" پڑھتے اور اگر کسی کے ہاں مدعو ہوتے تو ان الفاظ میں دعا فرماتے "اللّٰھم بارک لھم فیما رزقتھم واغفرلھم وارحمھم"۔

آپ ﷺ پانی چوس کر بغیر آواز کے نوش فرماتے، غٹ غٹ کر کے گھونٹوں کی آواز سے کبھی نہ پیتے، میٹھا پانی پینے کا بہت شوق تھا، ازواج مطہرات میں سے حضرت عائشہ ؓ سے خصوصی اُنس تھا اسلئے عادت تھی کہ حضرت عائشہ ؓ جس برتن سے اور جس رُخ سے پانی پیتیں آپ ﷺ اُسی جگہ سے پانی نوش فرماتے۔ آپ ﷺ مشک یا ڈول کو بھی منہ لگا کر پانی پی لیا کرتے تھے۔ آپ ﷺ اپنے احباب کو کوئی مشروب پلاتے تو خود سب سے آخر میں نوش فرماتے۔ آپ ﷺ عام استعمال گاہوں مثلاً نہروں، ندیوں یا تالابوں سے پانی منگوا کر نوش فرماتے تاکہ عام مسلمانوں کے ہاتھوں کی برکت حاصل فرمائیں۔ آپ ﷺ نے کانچ، مٹی، تانبے اور لکڑی کے برتن میں پانی نوش فرمایا۔ آپ ﷺ بیٹھ کر تین سانس میں اس طرح پانی نوش فرماتے کہ ہر بار برتن منہ سے لگاتے وقت بسم اللہ پڑھتے اور جب برتن منہ سے ہٹاتے تو الحمد للہ پڑھتے اور آخر میں الحمد للہ کے ساتھ والشکر للہ بھی فرماتے۔ (نبوی کیل ونہار)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول......عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ "كَانَ اِذَا وَصَفَ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: لَمْ يَكُنْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِالطَّوِيْلِ الْمُمَّغِطِ وَلَا بِالْقَصِيْرِ الْمُتَرَدِّدِ وَكَانَ رَبْعَةً مِنَ الْقَوْمِ، لَمْ يَكُنْ بِالْجَعْدِ الْقَطَطِ وَلَا بِالسَّبِطِ، كَانَ جَعْدًا رَجِلًا وَلَمْ يَكُنْ بِالْمُطَهَّمِ وَبِالْمُكَلْثَمِ، وَكَانَ فِيْ وَجْهِهٖ تَدْوِيْرٌ اَبْيَضُ مُشْرَبٌ، اَدْعَجُ الْعَيْنَيْنِ اَهْدَبُ الْاَشْفَارِ، جَلِيْلُ الْمُشَاشِ وَالْكَتَدِ اَجْرَدُ، ذُوْ مَسْرُبَةٍ شَثْنُ الْكَفَّيْنِ وَالْقَدَمَيْنِ، اِذَا مَشٰى يَتَقَلَّعُ كَاَنَّمَا يَنْحَطُّ فِيْ صَبَبٍ، وَاِذَا الْتَفَتَ الْتَفَتَ مَعًا، بَيْنَ كَتِفَيْهِ خَاتَمُ النُّبُوَّةِ، وَهُوَ خَاتَمُ النَّبِيِّيْنَ، اَجْوَدُ النَّاسِ صَدْرًا وَاَصْدَقُ النَّاسِ لَهْجَةً وَاَلْيَنُهُمْ عَرِيْكَةً وَاَكْرَمُهُمْ عَشِيْرَةً، مَنْ رَاٰهُ بَدِيْهَةً هَابَهٗ، وَمَنْ خَالَطَهٗ مَعْرِفَةً اَحَبَّهٗ، يَقُوْلُ نَاعِتُهٗ: اَرَ قَبْلَهٗ وَلَا بَعْدَهٗ مِثْلَهٗ ﷺ.

شكّل الحديث. ترجم الحديث واشرحه. من المراد من الناعت في قوله: "يقول ناعته: ...... الخ؟ حقق الكلمات المخطوطة لغة و صرفًا.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ حدیث کی تشریح ④ ناعت کی مراد ⑤ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب...... ① حدیث پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفًا۔

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضور اقدس ﷺ نہ زیادہ طویل تھے نہ زیادہ پست قد بلکہ میانہ قد لوگوں میں سے تھے۔ حضور ﷺ کے بال نہ بالکل پیچدار تھے نہ بالکل سیدھے بلکہ تھوڑی سی پیچیدگی لئے ہوئے تھے نہ آپ ﷺ موٹے بدن کے تھے نہ گول چہرہ تھا البتہ تھوڑی سی گولائی آپ ﷺ کے چہرہ میں تھی، حضور ﷺ کا رنگ سفید سرخی مائل تھا۔ آپ ﷺ کی آنکھیں نہایت سیاہ تھیں اور پلکیں دراز، بدن کے جوڑوں کے ملنے کی ہڈیاں موٹی تھیں (مثلاً کہنیاں اور گھٹنے) ایسے ہی دونوں کندھوں کے درمیان کی جگہ بھی موٹی اور پُر گوشت

تھی، آپ ﷺ کے بدن مبارک پر (معمولی طور سے زائد) بال نہیں تھے، آپ ﷺ کے سینے سے ناف تک بالوں کی لکیر تھی، آپ ﷺ کے ہاتھ اور قدم مبارک پُر گوشت تھے۔ جب آپ ﷺ تشریف لے جاتے تو قدموں کو قوت سے اٹھاتے گویا کہ کسی اونچی جگہ سے نیچے کو اتر رہے ہیں، اور جب آپ کسی کی طرف متوجہ ہوتے تو پوری طرح متوجہ ہوتے تھے، آپ ﷺ کے دونوں شانوں کے درمیان مہر نبوت تھی اور آپ ﷺ خاتم النبیین تھے، آپ ﷺ دل کے اعتبار سے لوگوں میں سب سے زیادہ سخی، لہجہ گفتگو کے اعتبار سے لوگوں میں سب سے زیادہ سچے، طبیعت کے اعتبار سے لوگوں میں سب سے زیادہ نرم، اور قبیلے کے اعتبار سے لوگوں میں سب سے زیادہ معزز و مکرم انسان تھے، جو شخص پہلی مرتبہ دیکھتا اس پر ہیبت طاری ہو جاتی، جو آپ ﷺ سے میل جول و شناسائی رکھتا وہ آپ کو محبوب بنا لیتا، آپ ﷺ کی خوبیاں و اوصاف بیان کرنے والا یہی کہتا ہے کہ میں نے آپ ﷺ جیسا نہ آپ سے پہلے دیکھا نہ بعد میں دیکھا۔

❸ <u>حدیث کی تشریح:</u>۔ اس حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ کا حلیہ مبارک و جامع صفات کو بیان کیا ہے کہ آپ ﷺ نہ حد سے زیادہ لمبے (لم ڈھینگ) تھے اور نہ حد سے زیادہ پست قد (ٹھگنے و بونے) تھے، بلکہ درمیانہ قد تھا۔ اور آپ ﷺ کے بال نہ بالکل سیدھے اور نہ بالکل گھنگریالے تھے بلکہ ان میں کچھ ہلکے بل تھے۔ چہرہ انور نہ بالکل گول و بھاری اور نہ پھولے ہوئے رخسار تھے بلکہ چہرہ لمبائی میں تھا اور اس میں کچھ گولائی تھی۔ رنگ سفید سرخی مائل تھا۔ آنکھیں بالکل سیاہ، پلکیں لمبی لمبی جوڑ اور کندھوں کی ہڈیاں ابھری ہوئی و مضبوط اور کندھوں کا درمیانی حصہ گوشت سے پُر تھا۔ چلتے ہوئے قوت و طاقت کے ساتھ چلتے اور قدم اٹھاتے، یوں محسوس ہوتا تھا جیسے بلندی سے نیچے اتر رہے ہوں۔ جب کسی کی طرف متوجہ ہوتے تو سرسری نہیں بلکہ چہرے اور وجود کے ساتھ اس کی طرف متوجہ ہوتے۔ آپ ﷺ کے دونوں کندھوں کے درمیان مہر نبوت تھی جو کبوتری کے انڈے کی شکل مسوں کے ذریعہ ابھری ہوئی تھی۔ آپ ﷺ دل کے انتہائی سخی، زبان کے انتہائی سچے اور طبیعت کے انتہائی نرم، معزز و مکرم انسان تھے۔ جو شخص پہلی مرتبہ آپ ﷺ کی زیارت کرتا اس پر آپ ﷺ کی ہیبت طاری ہو جاتی اور جو آپ ﷺ سے واقفیت و میل جول رکھتا وہ آپ ﷺ سے والہانہ محبت کرتا۔

بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

❹ <u>ناعت کی مراد:</u>۔ ناعت کا معنی خوبیاں اور اوصاف بیان کرنے والا ہے اس سے مراد راوی حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں۔ (توضیحات)

❺ <u>کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:</u>۔ رَبْعَةٌ: مفرد ہے اس کی جمع رَبْعَاتٌ ہے بمعنی میانہ قد۔

اَلْمُمَّغِطُ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از باب انفعال بمعنی کھینچا ہوا طویل ہونا۔

المتردد: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از باب تفعل بمعنی متردد ہونا، شک و شبہ میں پڑ جانا۔

اَلْجَعْدُ: صیغہ صفت از مصدر جَعَادَةٌ جُعُوْدَةٌ (کرم) بمعنی گھنگریالے ہونا۔

اَلسَّبْطُ: صیغہ صفت از مصدر سَبَطًا سُبُوْطًا (سمع) سُبُوْطَةٌ (نصر) بمعنی سیدھا ہونا۔

رَجِلًا: صیغہ صفت از مصدر رَجَلًا (سمع) بمعنی بال کچھ گھنگریالے ہونا۔

اَلْمُطَهَّمُ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از باب تفعل بمعنی موٹا، کمزور، مکمل و خوشنما۔

اَلْمُكَلْثَمُ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از باب فعللۃ بمعنی بلا ترشوئی کے چہرے کا گوشت سمٹنا۔

مُشْرَبٌ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از باب افعال بمعنی سفید سرخی مائل ہونا۔

اَدْعَجُ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از باب سمع بمعنی سیاہ آنکھوں والا ہونا۔

اَلْاَشْفَارُ: یہ جمع ہے اس کا مفرد الشفر ہے بمعنی پلک کی جڑ۔ مصدر شَفَارَةٌ (سمع) بمعنی گھٹنا، کم ہونا۔

اَلْمَنَاشُ: یہ جمع ہے اس کا مفرد مُشَاشَةٌ ہے بمعنی نرم ہڈی کا سرا۔ اَلْکَتِدُ: مفرد ہے اس کی جمع اَکْتَادٌ ہے بمعنی دونوں کندھوں کے درمیان کا حصہ۔ شَثْنٌ: موٹا اور پُر گوشت از باب سمع بمعنی موٹا اور سخت ہونا۔

أَجْرَدُ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از مصدر جَرَدًا (سمع) بمعنی چٹیل ہونا اور ننگا ہونا اجرد کا معنی ہے بغیر بالوں والا۔

مَسْرُبَةٌ: مفرد ہے اس کی جمع مسارب ہے بمعنی سینے کے درمیان میں پیٹ تک کے بال، چراگاہ۔

أَهْدَبُ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از باب سمع بمعنی لمبی پلکوں والا ہونا۔

تَكَفَّأَ: صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از باب "تفعل" بمعنی لڑکھڑانا اور مراد جھک کر چلنا۔

صَبَبٌ: مفرد ہے اس کی جمع "اَصْبَابٌ" ہے بمعنی نشیب نیچی جگہ۔

السؤال الثاني ......عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ رِجَالٌ يَخْتِلُونَ الدُّنْيَا بِالدِّينِ يَلْبَسُونَ لِلنَّاسِ جُلُودَ الضَّأْنِ مِنَ اللِّينِ أَلْسِنَتُهُمْ أَحْلَى مِنَ السُّكَّرِ وَقُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الذِّئَابِ يَقُولُ اللهُ: أَبِي يَغْتَرُّونَ أَمْ عَلَيَّ يَجْتَرِئُونَ؟ فَبِي حَلَفْتُ: لَأَبْعَثَنَّ عَلَى أُولَئِكَ مِنْهُمْ فِتْنَةً تَدَعُ الْحَلِيمَ فِيهِمْ حَيْرَانَ.
شكل الحديث ثم ترجمه. حقق الكلمات المعلمة لغة و صرفًا. اكتب مقالة حول موضوع ذم الرياء في ضوء الحديث.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ خط کشیدہ کلمات کی تحقیق ④ "ریا و نمود" کی مذمت پر نوٹ۔

جواب ......① **حدیث پر اعراب:** کما مرّ في السؤال آنفًا۔

② **حدیث کا ترجمہ:** حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آخر زمانہ میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو دین کے ذریعہ دنیا کے طلبگار ہوں گے لوگوں کیلئے بطور نرمی و تواضع بھیڑ کی کھال کا لباس پہنیں گے انکی زبانیں شکر سے زیادہ میٹھی ہونگی مگر انکے دل بھیڑیوں کے دلوں کی طرح ہوں گے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کیا یہ لوگ مجھ ہی سے دھوکہ دیتے ہیں یا مجھ پر ہی جرأت و دلیری کرتے ہیں؟ مجھے میری ذات کی قسم میں ان پر انہی میں سے ایسا فتنہ مسلط کروں گا جو بڑے بڑے حلیم و فہیم لوگوں کو حیران و پریشان کر دے گا۔

③ **خط کشیدہ کلمات کی تحقیق:** اَلذِّئَابُ: یہ جمع ہے اس کا مفرد ذِئْبٌ ہے بمعنی بھیڑیا۔

يَخْتِلُونَ: صیغہ جمع مذکر غائب فعل مضارع معلوم از مصدر خَتْلًا خَتَلَانًا (نصر و ضرب) بمعنی دھوکہ دینا۔

يَغْتَرُّونَ: صیغہ جمع مذکر غائب فعل مضارع معلوم از مصدر اِغْتِرَارًا (افتعال۔ مضاعف) بمعنی دھوکہ دینا۔

يَجْتَرِئُونَ: صیغہ جمع مذکر غائب فعل مضارع معلوم از مصدر اِجْتِرَاءً (افتعال۔ مثال) بمعنی جری و دلیر ہونا۔

اَلْحَلِيمُ: یہ صفت کا صیغہ ہے اسکی جمع حُلَمَاءُ اَحْلَامٌ ہے از مصدر حِلْمًا (کرم) بمعنی بردبار ہونا۔

④ **"ریا و نمود" کی مذمت پر نوٹ:** ریا و نمود کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اپنی عبادت و ریاضت اور نیکی کا سکہ لوگوں میں بٹھانے کیلئے اور اپنی قدر و منزلت پیدا کرنے کیلئے کوئی عمل کرے، یہ شرک کی ہی قسم ہے جو انتہائی قبیح و بُرا عمل ہے۔
آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہے۔ نیز فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہاری صورتوں و اموال کو نہیں دیکھتے بلکہ تمہارے اعمال و قلوب کو دیکھتے ہیں، گویا اعمال میں اخلاص کے ذریعہ وزن پیدا ہوتا ہے۔ مشہور حدیث ہے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن عالم، سخی و مجاہد کو لایا جائے گا اور انکا حساب و کتاب ہوگا تو وہ اپنے نیک اعمال پیش کریں گے، حکم ہوگا کہ گھسیٹ کر جہنم میں ڈال دیا جائے اسلئے کہ سب اعمال شہرت و ریاکاری کیلئے تھے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس نے ریاکاری

کیلئے نماز پڑھی یا روزہ رکھا یا صدقہ کیا اس نے شرک کیا۔ گویا ایسے اعمال ضائع و برباد ہیں، ایسے اعمال کا اُسے کوئی فائدہ نہ ہوگا۔
حدیث قدسی ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں شرک کے معاملہ میں تمام شرکاء سے بے نیاز ہوں، کوئی شخص ایسا عمل کرے جسمیں میرے ساتھ کسی دوسرے کو شریک ٹھہرائے تو میں اس شخص کو ایسے عمل سمیت ٹھکرا دیتا ہوں۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو مخاطب ہیں کہ اے پیغمبر! اگر آپ نے شرک کیا تو آپ کے اعمال ضائع ہو جائیں گے۔

﴿الورقة الرابعة فی الحدیث (مشکوۃ ثانی)﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ......عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله انّ ابنتي توفى عنها زوجها وقد اشتكت عينها افنكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، مرتين اوثلاثًا كل ذلك يقول: لا، ثم قال انما هي اربعة اشهر وعشر وقد كانت احداكن في الجاهلية ترمى بالبعرة على رأس الحول. (ص۲۸۸۔ قدیمی)
اشرح الحديث. اذكر حكم الكحل في عدة الوفاة مع اختلاف الائمة بالدلائل. اكتب تاويل الجمهور عن الحديث المذكور. اوضح عدة الوفاة في زمن الجاهلية التي أشير اليها في قول النبي ﷺ: ترمى البعرة على رأس الحول. اكتب اعراب كلمة "عينها"۔

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کی تشریح ② عدت میں سرمہ لگانے سے متعلق اختلاف اور حدیث کی تاویل ③ دورِ جاہلیت کی عدتِ وفات کی وضاحت ④ عینھا کا اعراب۔

جواب ...... ① **حدیث کی تشریح:** حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک عورت نے خدمتِ نبوی ﷺ میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میری بیٹی کے خاوند کا انتقال ہو چکا ہے، وہ عدت میں ہے اور اس کی آنکھیں خراب ہو رہی ہیں تو کیا وہ آنکھوں میں سرمہ لگا سکتی ہے؟ اس عورت نے دو تین مرتبہ یہ سوال کیا اور آپ ﷺ نے جواب دیا کہ نہیں، اس کی عدت چار ماہ اور دس دن ہے، دورِ جاہلیت میں تم عورتیں سال بھر بیٹھ کر عدت گزارتی تھیں اور اب گویا چار ماہ بھی انتظار نہیں ہو سکتا؟

② **عدت میں سرمہ لگانے سے متعلق اختلاف وتاویل حدیث:** متوفی عنہا زوجہا عورت عدت کے دوران سرمہ لگا سکتی ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کی مختلف آراء ہیں: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک کسی بھی صورت میں کسی بھی وقت میں خواہ عذر بھی ہو تب بھی سرمہ نہیں لگا سکتی۔ مذکورہ حدیث سے ان کی تائید ہوتی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بیماری میں بطورِ علاج صرف رات کے وقت سرمہ لگا سکتی ہے دن کے وقت آنکھوں کو صاف کرے گی۔ امام مالک وامام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مجبوری و بیماری کے وقت مطلقاً سرمہ لگا سکتی ہے۔ جمہور کی طرف سے تاویل یہ ہے کہ شاید اس عورت نے زینت کے لیے سرمہ لگانا ہو اور بیماری کا بہانہ کیا ہو اور آپ ﷺ کو حقیقت کا علم ہو گیا ہو، اس لیے آپ ﷺ نے اجازت نہ دی۔ اس تاویل کا قرینہ یہ ہے کہ راویٔ حدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے ایک موقع پر بھی سرمہ لگانے کا مسئلہ پوچھا گیا تو انہوں نے شدید مرض کے وقت اجازت دے دی۔ (توضیحات)

③ **دورِ جاہلیت کی عدتِ وفات کی وضاحت:** زمانہ جاہلیت میں جب کوئی شخص مر جاتا تو بیوی سوگ منانے اور عدت گزارنے کیلئے ایک تنگ و تاریک کمرے میں داخل ہو جاتی تھی اور باہر سے اس کمرے کا دروازہ بند کر کے لپائی کر دی جاتی تھی، ایک کھڑکی سے اس عورت کو کتے کے برتن میں کھانا دیا جاتا تھا، اسی کمرے میں اس کا کھانا پینا، پیشاب پاخانہ کرنا اور اسی میں لیٹنا اور اٹھنا بیٹھنا ہوتا تھا سال بھر کیلئے اسے اسی کمرے میں رہنا ہوتا تھا اور ایک ہی جوڑا کپڑا دیا جاتا تھا۔ سال پورا ہونے پر جب کرہ تخت

زہریلا ہو جاتا تو لوگ کسی جانور یا پرندے کو اندر داخل کر کے اس عورت کی فرج سے رگڑا کرتے، جب سخت زہریلی گیس سے وہ جانور مر جاتا تو لوگ کہتے کہ زبردست عدت گزاری ہے۔ پھر اس عورت کو باہر لا کر ایک گدھے پر سوار کیا جاتا اور عورت کا چہرہ گدھے کی دم اور سرین کی طرف ہوتا تھا اور اس کے ہاتھوں میں اونٹوں یا بکریوں کی مینگنیوں کی بھری ہوئی ٹوکری دیا کرتے تھے جس سے وہ ایک ایک مینگنی پھینکا کرتی اور بچے اس کے پیچھے دوڑتے پھرتے اور دام دام کی آوازیں لگا کر ہنستے اور قہقہے لگاتے جاتے تھے، جب یہ عورت آخری مینگنی پھینکتی تو اس کی عدت ختم ہو جاتی۔ (توضیحات)

❺ **عینھا کا اعراب:۔** اس پر رفع و نصب دونوں اعراب پڑھے جا سکتے ہیں۔ رفع کی صورت میں یہ اشتکت کا فاعل ہے، (ترجمہ: اس کی آنکھوں میں تکلیف ہے، اسکی آنکھیں دُکھتی ہیں) نصب کی صورت میں یہ اشتکت کا مفعول ہے اور فاعل ضمیر ہوگی جو بنتی کی طرف راجع ہوگی (ترجمہ: میری بیٹی نے اپنی آنکھ دُکھنے کی شکایت کی ہے)

الشق الثانی —عن رافع بن مكيث أن النبي ﷺ قال: حسن الملكة يمن وسوء الخلق شؤم. رواه ابوداؤد. ولم أرفى غير المصابيح ما زاد عليه فيه من قوله: والصدقة تمنع ميتة السوء. والبر زيادة في العمر. عن ابى ايوب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة.

ترجم الحديثين. ما المراد "ميتة السوء"؟ بيّن المراد "زيادة في العمر"؟ كيف يزيد العمر بالبرولكل أجل مسمّى لايستأخر ساعة ولايستقدم؟ اذكر الاختلاف بين أئمتنا الحنفية في مسألة التفريق بين ذوى القربى. (ص ۲۹۲ سعدی)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث کا ترجمہ ② میتۃ السوء کی مراد ③ موت کا وقت مقرر ہونے کے باوجود عمر میں زیادتی کی مراد ④ رشتہ داروں کے درمیان تفریق میں اختلاف۔

جواب ...... ❶ **احادیث کا ترجمہ:۔** حضرت رافع بن مکیث رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اپنے مملوک کے ساتھ بھلائی اور حسن سلوک خیر و برکت کا باعث ہے اور اپنے مملوک کے ساتھ بدسلوکی، بے برکتی کا باعث ہے۔ صاحب مشکوۃ فرماتے ہیں کہ میں نے مصابیح کے علاوہ اور کسی کتاب میں یہ الفاظ نہیں دیکھے جو صاحب مصابیح نے اس حدیث میں نقل کئے ہیں اور وہ الفاظ یہ ہیں: آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا کہ صدقہ و خیرات بری موت سے بچاتا ہے اور نیکی عمر کو بڑھاتی ہے۔

حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص ماں اور بیٹے کے درمیان جدائی کرے گا تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کے عزیزوں کے درمیان جدائی کرے گا۔

❷ **میتۃ السوء کی مراد:۔** بری موت سے مراد یا تو مرگ مفاجات یعنی اچانک موت ہے یا تو حید اور یاد حق سے غفلت کے ساتھ مرنا مراد ہے۔ مرگ مفاجات اس اعتبار سے بری موت ہے کہ انسان یکا یک موت کی آغوش میں چلا جاتا ہے نہ تو حقوق اللہ اور حقوق العباد کے سلسلہ میں سرزد کوتاہیوں کی تلافی کا موقع ملتا ہے اور نہ توبہ کرنے کی مہلت نصیب ہوتی ہے۔ (خیر المفاتیح)

❸ **موت کا وقت مقرر ہونے کے باوجود عمر میں زیادتی کی مراد:۔** نیکی کی وجہ سے عمر کا بڑھنا حقیقۃً بھی ممکن ہے بایں طور کہ اللہ تعالیٰ کسی کی عمر کو معلق کر دے کہ اس بندہ کی عمر اتنے سال ہے لیکن اگر یہ نیکی کرے گا یعنی اپنے پروردگار کی اطاعت و عبادت اور مخلوق کے ساتھ حسن سلوک و خیر خواہی میں مشغول رہے گا تو اس کی عمر میں اتنے سال کا اضافہ ہو جائے گا لہٰذا نیکی کرنے کی صورت میں اس کی عمر اتنے ہی سال بڑھ جائے گی۔ عمر میں معنوی زیادتی بھی مراد ہو سکتی ہے کہ نیکی کی وجہ سے عمر میں خیر و برکت حاصل ہوتی ہے یا نیکی کرنے والے کو اس کی موت کے بعد لوگ بھلائی کے ساتھ یاد کرتے ہیں پس معنوی طور پر یہ بھی عمر کا بڑھنا ہی ہے۔ (ایضا)

۲ رشتہ داروں کے درمیان تفریق میں اختلاف:۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک چھوٹے بچے اور اس کے ذی رحم محرم رشتہ دار کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر کے بیچنا مکروہ ہے جبکہ حضرت امام ابو یوسفؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر ان دونوں یعنی بچہ اور اس کے ذی رحم محرم رشتہ دار میں ولادتی قرابت ہو جیسے وہ دونوں ماں اور بیٹا ہوں یا باپ اور بیٹا ہوں تو اس صورت میں ان دونوں کو جدا کر کے بیچنا سرے سے جائز ہی نہیں ہوگا اور ان کا یہ قول بھی ہے کہ استثناء کے بغیر تمام ذی رحم محرم رشتہ داروں کا یہی حکم ہے۔

علماء لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں صرف ماں بیٹے کا ذکر محض اتفاقی ہے ورنہ ہر چھوٹے کمسن بچہ اور اس کے ذی رحم محرم رشتہ دار خواہ وہ ماں ہو باپ دادا ہو یا دادی اور بھائی ہو یا بہن کے درمیان جدائی کرانے کا یہی حکم ہے۔ اور مذکورہ بالا وضاحت سے یہ بات ثابت ہوئی کہ چھوٹے کی قید سے بڑے کا استثنا ہو گیا یعنی اگر بڑے عمر والے بردہ کو اس کی ماں یا اس کے باپ یا کسی اور ذی رحم محرم رشتہ دار سے جدا کر دیا جائے تو یہ جائز ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سات یا آٹھ برس کی عمر والا بڑا کہلائے گا جب کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو بالغ ہو جائے وہ بڑا کہلائے گا۔ (ایضا)

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤٤۰ھ

الشق الاوّل ......عن ابن عباسؓ ان النبی ﷺ کتب الی قیصر یدعوه الی الاسلام وبعث بکتابه الیه دحیة الکلبی وامره ان یدفعه الی عظیم بصری لیدفعه الی قیصر، فاذا فیه: بسم الله الرحمن الرحیم، من محمد عبدالله ورسوله الی هرقل عظیم الروم، سلام علی من اتبع الهدی اما بعد فانی ادعوك بداعیة الاسلام، اسلم تسلم، واسلم یؤتك الله أجرك مرتین وان تولیت فعلیك اثم الأریسیین...... الخ

اشرح الحدیث. فی ای سنة ارسل النبی ﷺ الکتاب الی هرقل؟ ومن هو عظیم بصری؟ اذکر اسمه. اذکر حکم التسلیم علی الکفار مع بیان اختلاف الفقهاء. وضح کلمة الیریسین واکتب اقوال الشراح فی المراد بها (برہیہ مقرر)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کی تشریح ② ہرقل کی طرف خط لکھنے کا سن، عظیم بصری کا نام ③ کافروں کو سلام کرنے میں اختلاف ④ یریسیین کی وضاحت اور مراد میں شراح کے اقوال۔

جواب ...... ① **حدیث کی تشریح:۔** حاصل حدیث یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ جب آپ ﷺ نے دنیا کے بادشاہوں کو دعوتی خطوط لکھے ان میں نبی کریم ﷺ نے قیصر روم کے بادشاہ کو بھی ایک گرامی نامہ لکھا جس میں اس کو اسلام کی دعوت دی گئی تھی اور آپ ﷺ نے اپنا وہ گرامی نامہ دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ روانہ فرمایا اور ان کو یہ حکم دیا کہ وہ اس گرامی نامہ کو بصری کے حاکم کے پاس پہنچا دیں تا کہ وہ حاکم بصری اس کو قیصر کے پاس پہنچا دے۔ اس گرامی نامہ میں یہ لکھا تھا: بسم اللہ الرحمن الرحیم محمد کی جانب سے جو اللہ کا بندۂ خاص اور رسول ہے ہرقل کے نام جو روم کا حکمران اعلی ہے، اس پر سلامتی ہو جو قبولیت اسلام اور اپنے نیک کردار واعمال کے ذریعہ ہدایت کا پیرو ہے۔ بعد ازاں میں آپ کو اسلام اور کلمۂ شہادت کی دعوت دیتا ہوں آپ اسلام قبول کر لیں آپ دنیا اور آخرت کے عذاب سے محفوظ و مامون رہو گے، آپ مسلمان ہو جائیں اللہ تعالی آپ کو دوہرا اجر عطا فرمائے گا کہ ایک اجر اپنے نبی علیہ السلام پر ایمان لانے کا اور ایک اجر مجھ پر ایمان لانے کا اور اگر آپ اسلام قبول نہیں کریں گے تو اس انکار واعراض کی وجہ سے آپ پر صرف اپنے ہی گناہ کا وبال نہیں ہوگا بلکہ آپ کے ملک والوں اور آپ کی رعیت کا گناہ بھی آپ پر ہوگا کیونکہ آپ کے اسلام نہ لانے سے وہ بھی کفر میں مبتلا رہیں گے اس لئے ان کی گمراہی کی ذمہ داری بھی آپ ہی پر ہوگی۔

② **ہرقل کی طرف خط لکھنے کا سن، عظیم بصری کا نام:۔** آپ ﷺ نے قیصر روم ہرقل کو محرم ۷ھ کے شروع میں یہ مکتوب

گرامی لکھا تھا۔ اس وقت بُصریٰ کا حاکم حارث بن ابی شمر غسانی تھا (کشف الباری)

❸ **کافروں کو سلام کرنے میں اختلاف:۔** امام شافعیؒ و اکثر علماء کے نزدیک کافر کو ابتداءً سلام کرنا جائز نہیں ہے۔ امام طحاویؒ نے حنفیہ کے ائمہ ثلاثہ سے یہی نقل کیا ہے۔ بعض علماء کے نزدیک کافر کو مطلقاً سلام کرنا جائز ہے مگر یہ قول ضعیف ہے اسلئے کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: **لاتبدءوا الیهود و لا النصاری بالسلام** ۔ صاحب درمختار نے لکھا ہے کہ ضرورت وحاجت کے وقت سلام کی گنجائش ہے، بعض کی رائے ہے کہ تالیفِ قلب کیلئے ابتداءً سلام کرنا مباح ہے۔ صاحب شرعۃ الاسلام فرماتے ہیں کہ اگر کافر کو سلام کرنے کی ضرورت پیش آئے تو السلام علی من اتبع الهدی کہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی یہودی یا نصرانی کو خط لکھنا ہو تو آپ ﷺ کی اتباع میں **السلام علی من اتبع الهدی** لکھنا چاہیے۔ (کشف الباری۔ بدمالوی ۵۲۵)

❹ **ریسیین کی وضاحت اور مراد میں شراح کے اقوال:۔** اس لفظ کو پانچ طرح ضبط کیا گیا ہے: ① **اَرِیْسِیِّیْن** (راء مکسورہ مخففہ سے پہلے ہمزہ مفتوحہ اور سین کے بعد دو یاء)۔ ② **اَرِیْسِیْن** (راء مکسورہ مخففہ سے پہلے ہمزہ مفتوحہ اور سین کے بعد ایک یاء ساکن)۔ ③ **یَرِیْسِیِّیْن** (راء مکسورہ مخففہ سے پہلے یاء اور سین کے بعد دو یاء)۔ ④ **یَرِیْسِیْن** (راء مکسورہ مخففہ سے پہلے یاء اور سین کے بعد ایک یاء)۔ ⑤ **اِرِّیْسِیْن** (ہمزہ مکسورہ، اس کے بعد راء مشددہ مکسورہ پھر یاء ساکنہ پھر سین اور اس کے بعد ایک یاء)۔

ریسیین کی مراد:۔ ① اس کا معنی کاشتکار ہے کیونکہ بعض روایات میں فلاحین کا لفظ اور بعض میں حراثین کا لفظ ہے اور مراد صرف کاشتکار نہیں بلکہ مملکت کے تمام باشندے مراد ہیں۔ ② اس سے خدام اور اتباع مراد ہیں اور مطلب یہ ہے کہ تم اگر اسلام نہیں لاؤ گے تو تمہارے خدام اور متبعین بھی اسلام نہیں لائیں گے، گویا تم ان کے ایمان کے لئے مانع بن رہے ہو، اس لئے ان کا گناہ بھی تمہارے اوپر ہوگا۔ ③ اس سے مراد عبداللہ بن اریس کے متبعین ہیں جن کو "اریسیہ" کہا جاتا ہے۔ ④ امام طحاوی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ "اریسیہ" ایک فرقہ ہے جو اروس نامی ایک شخص کی طرف منسوب ہے، یہ فرقہ اللہ تعالیٰ کی توحید کا معترف، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا قائل اور جو کچھ انجیل میں ہے اس پر ایمان رکھتا ہے اور جو کچھ عیسائی کہتے ہیں اسے نہیں مانتا۔ ⑤ **اریسیین** سے مراد وہ ملوک ورؤساء ہیں جو اپنی رعایا کو مذاہب فاسدہ کی طرف چلاتے ہیں اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اگر تم روگردانی کروگے تو تم بھی ایسے ہی گنہگار ہوگے جیسے وہ متکبر رؤساء اور بادشاہ گنہگار ہیں جو حق سے اعراض کرتے ہیں۔ ⑥ "**عشار**" یعنی ٹیکس وصول کرنے والے مراد ہیں چنانچہ لیث بن سعدؒ نے یونس بن زیدؒ سے نقل کیا ہے "**الاریسیون: العشارون یعنی اهل المکس**" اگر یہ معنی ثابت ہوں تو یہاں مبالغہ مقصود ہوگا یعنی جیسے عشار سخت سزا کے مستحق ہیں اور بڑے سخت گنہگار ہیں اسی طرح ہرقل بھی سخت گنہگار ہوگا۔ ⑦ **اریسیین** سے مراد تو کاشتکار ہی ہیں البتہ یہ کہا گیا ہے کہ اس ملک کے اکثر کاشتکار مجوسی تھے جبکہ رومی اہل کتاب تھے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ تو کتابی اور نصرانی ہے اور اس مملکت کے باشندے جو کاشتکار ہیں یہ مجوسی ہیں اور تیرا خیال یہ ہے کہ کتابی اہل حق ہیں اور اریسیین مجوسی ہونے کی وجہ سے اہل باطل ہیں تو جس طرح کتابی ہونے کی حیثیت سے تو اپنے آپ کو برحق سمجھتا ہے اور ان کاشتکاروں کو اہل وطن، اسی طرح سمجھ لے کہ اب میری نبوت کے اعلان کے بعد اگر تو نے اسلام قبول نہیں کیا تو ان اریسیین کی طرح تو بھی اہل باطل میں داخل ہو جائے گا اور اہل حق میں تیرا شمار نہیں ہوگا، جیسے یہ مجوسی ہونے کی وجہ سے اہل باطل ہیں تو اب نصرانی ہونے کی وجہ سے اہل باطل میں داخل ہوگا۔

پھر ایک روایت میں یہاں "**اریسیین**" کے بجائے "**الرکوسیین**" کا لفظ آیا ہے، "**رکوسیت**" نصرانیت اور صابیت کے درمیان درمیان ایک مذہب ہے ممکن ہے ان میں کچھ لوگ ایسے ہوں جو نصرانیت کے بجائے "رکوسیت" کے قائل ہوں گویا ہرقل

سے کہا گیا ہے کہ اگر تم اسلام نہیں لاؤ گے تو "رکوسیین" جو اہل باطل ہیں ان کی طرح گنہگار ٹھہرو گے۔ (ایضا)

الشق الثانی ......عن ابی موسی الاشعری قال: قدمنا فوافقنا رسول الله ﷺ حین افتتح خیبر فاسهم لنا اوقال: فاعطانا منها وماقسم لاحد غاب عن فتح خیبر منها شیئاً الالمن شهد معه الا اصحاب سفینتنا جعفرًا واصحابه، اسهم لهم معهم.

اشرح الحدیث. من هم اصحاب السفینة والی این هم هاجروا؟ لماذا اسهم النبی ﷺ لاصحاب السفینة وهم لم یشهدوا معه فی فتح خیبر؟. اذکر اختلاف الامام ابی حنیفة والامام الشافعی فی هذه المسألة مع الدلائل

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کی تشریح ② اصحاب سفینہ کی تعیین اور ہجرت کا علاقہ ③ فتح خیبر میں شرکت نہ کرنے کے باوجود اصحاب سفینہ کو غنیمت میں سے حصہ دینے کی وجہ ④ جنگ ختم ہونے کے بعد شرکت کرنے والے کے حصہ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ......❶ **حدیث کی تشریح:۔** حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ دعوت اسلام کے بالکل ابتدائی زمانہ میں یمن سے مکہ آئے اور اسلام قبول کیا اور پھر ہجرت کر کے حبشہ چلے گئے جہاں حضرت جعفر رضی اللہ عنہ بن ابو طالب اور دوسرے صحابہ بھی مکہ سے ہجرت کر کے چلے گئے تھے، جب ان سب لوگوں نے حبشہ میں یہ خبر سنی کہ آنحضرت ﷺ بھی مکہ سے ہجرت فرما کر مدینہ منورہ چلے گئے ہیں تو یہ لوگ بھی حبشہ سے کشتیوں کے ذریعہ مدینہ کیلئے روانہ ہوئے، چنانچہ حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب ہم حبشہ سے واپس آئے اور آپ ﷺ کے پاس پہنچے تو آپ اس وقت خیبر کو فتح کر چکے تھے، چنانچہ آپ نے خیبر کے مال غنیمت میں سے ہمیں بھی حصہ عطا فرمایا۔ اور آپ ﷺ نے اس مال غنیمت میں سے صرف ہم کشتی والوں یعنی حضرت جعفر وان کے رفقاء اور جنگ میں شریک ہونے والے مجاہدوں کو حصہ دیا، باوجودیکہ ہم اس غزوہ میں شریک نہیں تھے۔

❷ **اصحاب سفینہ کی تعیین اور ہجرت کا علاقہ:۔** ابھی وضاحت ہو چکی ہے کہ یہ حضرات حبشہ کی طرف ہجرت کر گئے تھے اور جب ان لوگوں نے حبشہ میں یہ خبر سنی کہ آنحضرت ﷺ بھی مکہ سے ہجرت فرما کر مدینہ منورہ چلے گئے ہیں تو یہ لوگ بھی حبشہ سے کشتیوں کے ذریعہ مدینہ کیلئے روانہ ہوئے۔

❸ **فتح خیبر میں شرکت نہ کرنے کے باوجود اصحاب سفینہ کو غنیمت میں سے حصہ دینے کی وجہ:۔** ان لوگوں کو خیبر کے مال غنیمت میں سے حصہ دینا آنحضرت ﷺ کی طرف سے ایک خصوصی نوعیت کا عطیہ تھا جو غزوہ خیبر میں شریک ہونے والے مجاہدین کی رضامندی سے دیا گیا تھا۔ یا ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے اصل مال غنیمت میں سے نہ دیا ہو بلکہ خمس میں سے دیا ہو جو بیت المال کیلئے ہوتا ہے۔ نیز ممکن ہے کہ یہ اصحاب سفینہ اس وقت پہنچے ہوں کہ ابھی تک مکمل فتح حاصل نہ ہوئی ہو۔ (الدر المنضود ۴:۳۳۷)

❹ **جنگ ختم ہونے کے بعد شرکت کرنے والے کے حصہ میں اختلاف مع الدلائل:۔** اگر کوئی شخص یا لشکر جنگ ختم ہونے کے بعد میدان جنگ پہنچے تو کیا اس کا غنیمت میں حصہ ہوگا کہ نہیں؟ تو اس کی دو صورتیں ہیں: ① اتفاقی صورت یہ ہے کہ مذکورہ شخص یا لشکر اس وقت پہنچا جب جنگ ختم ہو چکی اور غنیمت کی تقسیم کا عمل بھی مکمل ہو گیا، تو ان کا غنیمت میں کوئی حصہ نہیں ② اختلافی صورت یہ ہے کہ جنگ ختم ہونے اور غنیمت تقسیم ہونے سے قبل یہ لشکر یا شخص وہاں پہنچا تو حنفیہ کے نزدیک یہ غنیمت میں شریک ہوں گے، ان کو بھی اس میں سے حصہ ملے گا جبکہ جمہور کے نزدیک ان کو غنیمت میں سے کچھ نہیں ملے گا۔

جمہور کی دلیل حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے خط میں ان کو الغنیمة لمن شهد الوقعة فرمایا تھا۔

ان کی دوسری دلیل بخاری وابوداؤد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان النبی ﷺ بعث ابان بن سعید بن العاص فی سریۃ قبل نجد فقدم ابان بعد فتح خیبر فلم یسھم لہ۔

حنفیہ کے دلائل: امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت کیا کہ انہوں نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ "میں ایک لشکر تمہاری طرف بطور کمک کے بھیج رہا ہوں، سو ان میں سے جو بھی تمہارے پاس مقتولین کے ختم ہونے سے پہلے پہنچ جائے تو اس کو غنیمت میں شریک کرو"۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عکرمہ بن ابی جہل رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں پانچ سو افراد پر مشتمل ایک جماعت بطور کمک ابوامیہ اور زیاد بن لبید بیاضی کی مدد کے لئے روانہ کی، یہ جماعت ان تک اس وقت پہنچی جب وہ "نجیر" فتح کر چکے تھے تو انہوں نے آنے والی جماعت کو بھی اپنے ساتھ غنیمت میں شریک کیا۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کے جوابات: ان کی پہلی دلیل سے استدلال چند وجوہ کی بناء پر درست نہیں:

① اس اثر کے وقف اور رفع میں اختلاف ہے اور موقوف ہونا راجح ہے۔ ② حنفیہ بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کرتے ہیں، چونکہ اب ان سے مروی روایات میں تعارض آ گیا ہے اس لئے یہ حدیث احناف کے خلاف حجت نہیں ہو سکتی۔

ائمہ ثلاثہ کی دوسری دلیل حضرت ابان بن سعید بن العاص رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے، اس واقعے سے ان حضرات کا استدلال اس لئے درست نہیں کہ یہ خیبر کا واقعہ ہے، جو فتح کے ساتھ ہی دارالاسلام میں تبدیل ہو چکا تھا جبکہ مسئلۂ باب کا تعلق دارالحرب سے ہے، دارالاسلام میں اس طرح کے کسی کمک کے پہنچنے پر تقسیم میں آنے والوں کو بالاتفاق شریک نہیں کیا جا سکتا۔

دوسری طرف اسی خیبر سے متعلق ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے، جو آگے آ رہا ہے، اس میں یہ آیا کہ جب وہ اپنی قوم کے لوگوں (جن کی تعداد پچاس سے اوپر تھی اور حضرت جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے ساتھی جو نجاشی کے ہاں مقیم تھے) کے ہمراہ نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں پہنچے تو یہ عین وہی وقت تھا جب آپ ﷺ خیبر کی فتح سے فارغ ہوئے تھے چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ان کو بھی شریکِ غنیمت کیا اور ان حضرات کے علاوہ اور کسی کو جو موقع سے غائب تھا اس غنیمت میں شریک نہیں کیا۔

ایک طرف یہ حدیث ہے، دوسری طرف حضرت ابان رضی اللہ عنہ کا واقعہ، ان دونوں میں چونکہ ظاہری تعارض ہے اس لئے جمع بین الروایات کا طریقہ اختیار کرتے ہوئے احناف یہی کہتے ہیں کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری کا واقعہ غنیمت کی تقسیم سے پہلے کا ہے اور حضرت ابان بن سعید رضی اللہ عنہ کا واقعہ تقسیمِ غنیمت کے بعد کا ہے، جس پر اس حدیث کے یہ الفاظ واضح دلالت کرتے ہیں کہ فقدم ابان بعد فتح خیبر، جبکہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے الفاظ تو یہ ہیں فوافقناہ حین افتتح خیبر۔ اسی لئے احناف تفریق کے قائل ہیں اور ان کے مذہب پر دونوں واقعات پر عمل بھی ہو جاتا ہے۔ البتہ حنفیہ کے نزدیک استحقاقِ غنیمت کیلئے چند شرائط ہیں:

① مستحق صحیح و سالم ہو، بیمار نہ ہو، مطلب یہ ہے کہ قتال کی صلاحیت رکھتا ہو، لنگڑا، لولا اور نابینا وغیرہ نہ ہو ② مسلمان ہو، کافر کیلئے نصیب نہیں، خواہ شریکِ جنگ ہو ③ مرد ہو، عورت کیلئے غنیمت نہیں، اگرچہ جنگ میں شریک ہوں ④ دارالحرب میں اس کا داخلہ قتال کی نیت سے ہی ہوا ہو، خواہ بعد میں لڑائی میں حصہ لے یا نہ لے، کہ مقصدِ قتال یعنی ارہابِ العدو حاصل ہو رہا ہے۔ (کشف الباری کتاب الجہاد ج ۳ ص ۳۶۱)

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول.....عن العرباض بن ساریة أن رسول الله ﷺ نهى يوم خيبر عن كل ذى ناب من السباع وعن كل ذى مخلب من الطير و عن لحوم الحمر الاهلية و عن المجثمة و عن الخليسة و ان توطأ الحبالى حتى يضعن ما فى بطونهن. وضّح الاشياء الممنوعة فى الحديث.

ما المراد بوزغا فی قوله ﷺ "من قتل وزغا فی اول ضربة کتب له مائة حسنة" ولماذا الاجر علی قتله؟ اذکر مفهوم قوله ﷺ: ما سالمناهم منذ حاربناهم، و من ترک شیئا منهم خیفة فلیس منا۔ وما هو مرجع ضمیر هم؟ ان کان مرجع الضمیر حیات (سانپ) فلماذا ذکر ضمیر جمع المذکر مع انه غیر ذوی العقول.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① ممنوعہ چیزوں کی وضاحت ② وزغا کی مراد اور قتل پر ثواب کی وجہ ③ ارشاد نبوی ﷺ کا مطلب ④ ھم ضمیر کا مرجع اور جمع مذکر کی ضمیر لانے کی وجہ۔

جواب...... ① **ممنوعہ چیزوں کی وضاحت:** ذی ناب من السباع و ذی مخلب من الطیر: ذی ناب (کچلی والے یعنی جن کے ریالی دانتوں کے پاس لمبے لمبے نوکدار دانت ہوں) درندے اور ذی مخلب (پنجے والے) پرندے حرام ہیں رسول اللہ ﷺ نے ہر کچلی والے درندے اور ہر پنجے والے پرندے کے کھانے سے منع فرمایا ہے۔ درندوں میں ذی ناب اور کچلی والے جیسے شیر، بھیڑیا، بجو، چیتا، لومڑی، جنگلی بلی، تیندوا، سنجاب (یہ چوہے سے ذرا بڑا ہوتا ہے)، بندر، ہاتھی یہ سب بالاتفاق حرام ہیں سوائے بجو کے اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، پرندوں میں ذی مخلب جیسے باز، شکرہ، شاہین، چیل، عقاب، کوا، گدھ، وغیرہ لہٰذا یہ بھی سب حرام ہیں۔

حمر الاهلیه: جمہور اہل علم کے نزدیک گھریلو گدھا حرام ہے اور اس کا گوشت کھانا جائز نہیں، علامہ ابن عبدالبر نے گدھے کی حرمت پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور امام مالک رحمہ اللہ سے اباحت کا قول منقول ہے (انعام المعبود)

المجثمة: وہ زندہ جانور جسے باندھ کر نشانہ بنایا جائے اس کا گوشت کھانا ممنوع ہے کیونکہ یہاں ذبح اختیاری ممکن ہے لہٰذا ذبح اضطراری جائز نہیں ہے۔ الخلیسة: وہ حلال جانور جسے کسی درندے نے شکار کیا اور کسی انسان نے اُسے چھڑوا لیا مگر وہ جانور مر چکا تھا تو اسکے مردار ہونے کی وجہ سے اُسے کھانا حرام ہے۔ ولن توطأ الحبالی الخ اس سے جہاد میں ہاتھ آنے والی لونڈی مراد ہے اگر حاملہ ہے تو استبراء رحم کیلئے وضع حمل تک اس سے مباشرت جائز نہیں ہے، اگر وہ غیر حاملہ ہو تو پھر حیض آنے کا انتظار کیا جائے گا۔ (توضیحات)

② **وزغا کی مراد اور قتل پر ثواب کی وجہ:** اس سے مراد چھپکلی ہے جو انتہائی زہریلا حیوان ہے، یہ طبعی طور پر انتہائی شرارتی و بدنیت جانور ہے اس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر نمرود کی طرف سے لگائی گئی آگ میں پھونک مار کر انسان سے اپنی عداوت و دشمنی کا اظہار کیا۔ انسان سے اسکی اسی عداوت کی وجہ سے اسکے مارنے پر ثواب کا اعلان کیا گیا ہے۔ (ایضا)

③ **ارشاد نبوی ﷺ کا مطلب:** آپ ﷺ کے اس ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ طبعی طور پر انسان و سانپ ایک دوسرے کے دشمن ہیں، دونوں ایک دوسرے کے متعلق یہی خیال کرتے ہیں کہ اگر اُسے موقع مل گیا تو وہ فوراً مجھے مار ڈالے گا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب سے ہم نے سانپوں سے لڑائی شروع کی ہے اس وقت سے اب تک ہم نے ان سے مصالحت و صلح نہیں کی ہے۔ لہٰذا جو شخص ان سانپوں کے خوف و بدلہ کی وجہ سے ان کو نہ مارے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ (ایضا)

④ **ھم ضمیر کا مرجع اور جمع مذکر کی ضمیر لانے کی وجہ:** ھم ضمیر کا مرجع حیات ہی ہے مگر غیر ذوی العقول ہونے کے باوجود صلح کی اضافت کی وجہ سے جمع مذکر کی ضمیر لائی گئی ہے کیونکہ یہ عقلاء کے افعال میں سے ہے۔ (حاشیہ)

السؤال الثانی......عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: مَا يَنْتَظِرُ أَحَدُكُمْ إِلَّا غِنًى مُطْغِيًا أَوْ فَقْرًا مُنْسِيًا أَوْ مَرَضًا مُفْسِدًا أَوْ هَرَمًا مُفَنِّدًا أَوْ مَوْتًا مُجْهِزًا أَوِ الدَّجَّالَ فَالدَّجَّالُ شَرُّ غَائِبٍ يُنْتَظَرُ أَوِ السَّاعَةَ وَالسَّاعَةُ أَدْهٰى وَ أَمَرُّ.

شکّل الحدیث اشرح الحدیث شرحا تقلیدیا الکلمات المخطوطة لغةً وصرفًا ومعنًى (ص ۴۴۳۔ قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کی تشریح ③ کلمات مخطوطہ کی وضاحت۔

ب ...... ① **حدیث پر اعراب:۔** كما مرّ في السوال آنفا.

② **حدیث کی تشریح:۔** حدیث کا حاصل یہ ہے کہ انسان کو فرصت وفراغت اور کچھ کر لینے کا موقع نصیب ہوتا ہے وہ اس کو غنیمت نہیں جانتا اور اس طرح گویا وہ اس وقت کا منتظر رہتا ہے جب وہ موقع ہاتھ سے نکل جائے اور ایسی صورت حال پیش آجائے جو اس کو ان بھلائیوں اور سعادتوں سے محروم کردے جن سے وہ بس اسی گزرے ہوئے زمانہ میں بہرہ مند ہو سکتا ہے، مثلاً اگر کوئی شخص فقر وافلاس میں مبتلا ہوتا ہے تو چاہئے تو یہ کہ وہ اس حالت کو اپنے لئے غنیمت جانے اور یہ سمجھے کہ مال ودولت کی وجہ سے جو خرابیاں اور برائیاں پیدا ہو جاتی ہیں ان سے اللہ نے بچا رکھا ہے اور اس وقت یہ موقع نصیب ہوتا ہے کہ اپنی موجودہ حالت پر صبر واستقامت کی راہ اختیار کر کے اللہ کا صابر بندہ بن جائے لیکن اس کے بجائے وہ اپنی حالتِ فقر کا شاکی ہو کر مال ومتاع کا طلبگار رہتا ہے اس کا نفس اس کو تونگری ومالداری کے پیچھے کھینچے کھینچے پھرتا ہے اور وہ گویا اس مال ودولت کی خواہش رکھتا ہے جس کا نشہ سرکشی میں مبتلا اور راہ راست سے دور کر دیتا ہے، اسی طرح جس شخص کو اللہ تعالیٰ مال ودولت سے نوازتا ہے وہ اپنی اس مالداری کی حالت میں ادائیگی شکر سے بے پرواہ ہوتا ہے اور اس مال ودولت کو بھلائیوں کے کاموں میں خرچ کرنے کے بجائے ادھر ادھر لٹا کر اللہ کی اتنی بڑی نعمت کی بے قدری کرتا ہے اور اپنے اس طرز عمل سے گویا فقر وافلاس کی طرف جانا چاہتا ہے جو معاشی تفکرات وپریشانیوں میں مبتلا کر کے عبادات وطاعت سے غافل کر دیتا ہے۔ اسی پر حدیث کے دوسرے جملوں کے مطلب کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے کہ وہ بیماری کا انتظار کرتا رہتا ہے جو اپنی سختی وشدت کی وجہ سے بدن کو کمزور یا سستی کے سبب دینی زندگی کو تباہ کر دینے والی ہے، یا سخت بڑھاپے کا انتظار کرتا رہتا ہے جو بے عقل وبدحواس اور بے ہودہ گو بنا دیتا ہے، یا موت کا انتظار کرتا ہے جو اچانک سب کام تمام کر دیتی ہے کہ بعض اوقات توبہ کرنے کا موقع بھی نہیں دیتی یا دجال کا انتظار کیا جاتا ہے اور وہ آخر زمانہ میں ظاہر ہوگا یا وہ قیامت کا انتظار کرتا رہتا ہے جو حوادث، آفات میں سب سے زیادہ سخت وشدید ہے۔ دراصل یہ ارشاد ان لوگوں کے حق میں تنبیہ وسرزنش کے طور پر ہے جو دین کے کاموں میں غفلت وسستی اور عبادات وطاعات میں تقصیر وکوتاہی کرتے ہیں، گویا ان کو متنبہ فرمایا گیا ہے کہ تم اپنے رب کی عبادت واطاعت اور اپنے دین کی خدمت کی راہ آخر کب اختیار کرو گے؟ اگر تم نے دین کی خدمت اور اپنے رب کی عبادت وطاعت اس وقت نہیں کی جب تمہیں قلتِ مشاغل وفراغتِ وقت اور جسمانی طاقت وتوانائی کی صورت میں اس کا بہترین موقع نصیب ہے تو پھر اس وقت کس طرح کر پاؤ گے جب یہ موقع ہاتھ سے نکل جائے گا؟ اور کثرت مشاغل اور ضعف بدن وخرابی صحت کی وجہ سے تم اس پر پوری طرح قادر نہیں رہو گے؟ تو کیا تم فائدہ کا موقع چھوڑ کر اپنے نقصان وخسران کی راہ دیکھ رہے ہو۔

③ **کلمات مخطوطہ کی وضاحت:۔** غِنًى: یہ باب سمع (ناقص) کا مصدر ہے بمعنی مالدار ہونا۔ بے نیاز ہونا۔

مُطْغِيًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اطغاءۃ (افعال۔ ناقص) بمعنی سرکش بنانا۔

مُنْسِيًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر انساءۃ (افعال۔ ناقص) بمعنی بھلانا۔ فراموش کرنا۔ غافل کرنا۔

مُفْسِدًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر افسادۃ (افعال) بمعنی فساد برپا کرنا۔ بگاڑنا وخراب کرنا۔

مُفْنِدًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر افنادۃ (افعال) بمعنی ضعیف العقل کر دینا۔

مُجْهِزًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اجهازۃ (افعال) بمعنی جلدی سے قتل کرنا۔ زخمی کا کام تمام کرنا۔

أَدْهٰى: صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از داهيۃ بمعنی سخت تکلیف ومصیبت۔

أَمَرُّ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از مصدر مَرَارَةٌ (سمع ونصر۔ مضاعف) بمعنی کڑوا ہونا۔

الورقة الخامسة
هدايه ثالث
مكتبه زكريا

﴿الورقۃ الخامسۃ فی الفقہ (ہدایہ ثالث)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ...... وَاِذَا حَصَلَ الْاِیْجَابُ وَالْقَبُوْلُ لَزِمَ الْبَیْعُ وَلَا خِیَارَ لِوَاحِدٍ مِّنْهُمَا اِلَّا مِنْ عَیْبٍ اَوْ عَدَمِ رُؤْیَۃٍ۔ (ص۲۰)

اعرب العبارۃ ثم ترجمہ. کم قسمًا للخیار وما المراد من الخیار ھھنا. فی المسئلۃ اختلاف بین الائمۃ فبیّنہ مع بیان الدلائل وترجیح الراجح. ان للبیع باعتبار المبیع انواعا اربعۃ: اذکر ھذہ الانواع الاربعۃ.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چھ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) خیار کی اقسام اور تعیین (۴) خیار مجلس میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۵) راجح کی ترجیح (۶) بیع کی باعتبار مبیع اقسام اربعہ کی وضاحت۔ (اشرف الہدایہ ج۸ ص۳۲)

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب ایجاب وقبول حاصل ہو گئے تو بیع لازم ہو گئی اور ان دونوں میں سے کسی ایک کو (رجوع کرنے کا) اختیار نہیں مگر عیب کی وجہ سے یا نہ دیکھنے کی وجہ سے۔

❸ خیار کی اقسام اور تعیین:۔ فقہاء کے ہاں خیار کی متعدد اقسام ہیں: "خیار شرط" ایجاب وقبول کر لینے کے بعد متعاقدین میں سے کوئی ایک کہے کہ مجھے تین دن تک اس بیع کے بارے میں سوچ وبچار کیلئے خیار حاصل ہوگا یعنی اگر دل مطمئن ہوا تو بیع تام ہے ورنہ بیع نہیں ہوگی۔ "خیار رویت" ایجاب وقبول ہو گیا تھا مگر مشتری نے مبیع کو دیکھا نہیں تھا تو جب مشتری اُس مبیع کو دیکھے گا تو اُسے خیار حاصل ہوگا کہ اگر چاہے تو پورے ثمن کے عوض مبیع لے لے اور اگر چاہے تو واپس کر دے۔

"خیار عیب" متعاقدین میں بیع مکمل ہو جانے کے بعد مشتری نے مبیع کے اندر کوئی عیب دیکھا تو اب مشتری کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو پورے ثمن سے مبیع لے لے اور اگر چاہے تو واپس کر دے۔ "خیار مجلس" متعاقدین کی طرف سے ایجاب وقبول کے بعد بیع لازم ہو جاتی ہے، اُس مجلسِ عقد میں ایجاب وقبول کے بعد حنفیہ کے نزدیک کوئی خیار نہیں ہوتا جبکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مجلس برخاست ہونے سے پہلے پہلے متعاقدین میں سے کوئی ایک دوسرے کی رضامندی کے بغیر بیع کو فسخ کرنے کا خیار رکھتا ہے۔

"خیار قبول" متعاقدین میں سے کسی ایک کے ایجاب کے بعد دوسرے کو اختیار ہے خواہ اس کو قبول کرے اور خواہ اسکو رد کر دے۔

"خیار نقد" ایک آدمی کوئی چیز اس شرط پر خریدتا ہے کہ اگر میں نے تین دن کے اندر تجھے ثمن ادا کر دیئے تو بیع ٹھیک ہے اور اگر تین دن تک ثمن ادا نہ کئے تو بیع فسخ ہے گویا مشتری بیع کی درستگی کو ثمن کی ادائیگی کے ساتھ معلق کرتا ہے۔

مذکورہ عبارت میں جو لفظ خیار ہے اس سے مراد خیار مجلس ہے جس کو خیار فسخ بھی کہا جاتا ہے۔

❹ خیار مجلس میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ جب متعاقدین میں سے ہر ایک کی طرف سے ایجاب وقبول حاصل ہو گیا تو بیع لازم ہو گئی اور ہر ایک کے لئے ثمن اور مبیع میں ملک ثابت ہو گئی لہٰذا اب اگر اسی مجلس عقد میں کوئی متعاقد خیار مجلس یعنی عقد توڑنے کا اختیار استعمال کرنا چاہے تو کیا وہ یہ خیار استعمال کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

احناف اور امام مالکؒ کے نزدیک عاقدین میں سے کسی ایک کو خیار مجلس حاصل نہیں ہے جبکہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ عاقدین میں سے ہر ایک کیلئے خیار مجلس ثابت ہے یعنی متعاقدین میں سے کوئی ایک دوسرے کی رضا کے بغیر بیع فسخ کر سکتا ہے۔

امام شافعیؒ وغیرہ کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی یہ حدیث ہے **المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا** یعنی بائع اور مشتری کو خیار ہے جب تک وہ جدا نہ ہو جائیں طریق استدلال یہ ہے کہ حدیث میں لفظ **المتبایعان** آیا ہے اور متبایعان کا اطلاق ایجاب

وقبول کے بعد ہوتا ہے نہ کہ پہلے اور تفرق سے مراد تفرق بالابدان ہے اب ترجمہ یہ ہوگا کہ بائع اور مشتری کو ایجاب و قبول کے بعد خیار حاصل ہے جب تک کہ دونوں بدن کیساتھ جدا نہ ہوں اور جب جدا ہو گئے تو یہ خیار باقی نہ رہے گا اور ظاہر ہے کہ ایجاب وقبول کے بعد اور تفرق ابدان سے پہلے جو خیار ہوگا وہ خیار مجلس ہی ہوگا لہٰذا ثابت ہوا کہ عاقدین کو مجلس کے اندر اندر خیار مجلس حاصل ہے۔

احناف ﷺ کی پہلی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **یٰایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود** ہے۔ طریق استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ایمان والوں کو اپنے عقود کے پورا کرنے کا حکم فرمایا ہے اور ایجاب وقبول کے بعد بیع بھی ایک عقد ہے لہٰذا اسکو پورا کرنا بھی واجب ہوا اور جب اسکو پورا کرنا واجب ہوا تو کسی کو خیار مجلس حاصل نہ ہوگا کیونکہ خیار مجلس ایفائے عہد کے منافی ہے اور عاقدین کو خیار مجلس کا حق دینے سے یہ نص باطل ہو جائیگی اور نص کو باطل کرنا جائز نہیں ہے لہٰذا عاقدین کیلئے خیار مجلس ثابت نہ ہوگا۔

دوسری دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **یٰایها الذین آمنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض منکم** ہے۔ طریق استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ اگر باہمی رضامندی سے تجارت ہوئی تو مشتری کیلئے مبیع سے کھانا جائز ہے ورنہ جائز نہیں اور یہ باہمی رضامندی سے تجارت کا تحقق ایجاب وقبول کے بعد ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ ایجاب وقبول کے بعد مشتری مبیع کو اور بائع ثمن کو استعمال کر سکتا ہے اور یہ استعمال کرنا خیار پر موقوف نہیں ہے اگر عاقدین کو یہ خیار مجلس دیدیا جائے تو یہ نص کو باطل کرنا لازم آئے گا اور نص کو باطل کرنا جائز نہیں ہے لہٰذا متعاقدین کیلئے خیار مجلس ثابت نہ ہوا۔

احناف کی طرف سے صاحب ہدایہ نے اس مسئلہ کو ثابت کرنے کیلئے ایک عقلی دلیل پیش کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایجاب، وقبول سے بیع تام ہوگئی اور مشتری کی ملک مبیع میں اور بائع کی ملک ثمن میں ثابت ہوگئی۔ اب اگر ان کو (عاقدین کو) خیار مجلس کا حق دے دیا جائے تو اپنے حق خیار سے جو بھی بیع کو فسخ کریگا وہ اپنے ساتھی کی رضامندی کے بغیر اسکے حق کو باطل کرے گا مثلاً بائع نے اگر اپنے خیار کے تحت بیع کو فسخ کیا تو مبیع سے مشتری کی ملک بغیر رضامندی کے زائل ہوگئی اور اگر مشتری نے فسخ کیا تو بائع کا حق ثمن باطل ہو جائے گا اور بغیر رضامندی کے ابطال حق غیر جائز نہیں ہے۔ اس لئے عاقدین کیلئے خیار مجلس ثابت نہ ہوگا۔

⑤ <u>راجح کی ترجیح:-</u> مسئلہ مذکورہ میں احناف ﷺ کا مذہب ہی راجح ہے اسلئے کہ امام شافعی ﷫ نے اپنے مذہب کو ثابت کرنے کیلئے دلیل میں جو حدیث پیش کی ہے اور اس سے استدلال کا جو طریق اختیار کیا ہے وہ درست نہیں ہے اسلئے کہ حدیث شریف میں جو خیار کا لفظ ذکر کیا گیا ہے اس سے خیار قبول مراد ہے خیار مجلس مراد نہیں ہے یعنی احد العاقدین کے ایجاب بیع کے بعد دوسرے کو اختیار ہے، خواہ اس کو قبول کرے اور خواہ اس کو رد کر دے اور حدیث میں بھی اسی طرف اشارہ ہے بایں طور کہ حدیث میں **متبایعان** اسم فاعل **متبایع** کا تثنیہ ہے اور اس کی تین حالتیں ہیں ① دونوں کے قول سے پہلے یعنی محض بیع کا ارادہ کرنے سے ان کو متبایعان کہہ دیا حالانکہ ابھی نہ تو بائع نے کلام کیا اور نہ مشتری نے کلام کیا۔ پس اس صورت میں انکو **متبایعان** کہنا **مایؤل الیه** کے اعتبار سے مجاز ہوگا ② دونوں کے قول کے بعد یعنی ان عاقدین میں سے ایک کے ایجاب اور دوسرے کے قبول کرنے کے بعد ان کو متبایعان کہا گیا۔ پس اس صورت میں ان کو متبایعان کہنا **ما کان علیه** کے اعتبار سے مجاز ہوگا ③ موجب کے کلام کے بعد اور قبول آخر سے پہلے یعنی جس وقت ایک نے ایجاب کیا مگر دوسرے نے قبول نہیں کیا اس وقت کے لحاظ سے ان کو متبایعان کہا گیا اور اس صورت میں یہ حقیقت ہے کیونکہ یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ اسم فاعل حال کے معنی میں حقیقت ہے اور ماضی اور مستقبل کے معنی میں مجاز ہے پس چونکہ پہلے دو معنی مجازی ہیں اور تیسرا معنی حقیقی ہے اور لفظ کو حقیقت پر محمول کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت مجاز پر محمول کرنے کے اسلئے متبایعان کے تیسرے معنی مراد ہوں گے اور اس معنی کو مراد لینے کی صورت میں خیار سے مراد خیار قبول ہی ہوسکتا ہے نہ کہ خیار مجلس لہٰذا اس حدیث سے امام شافعی ﷫ کا استدلال نہیں ہوسکتی۔

صاحب ہدایہ ﷫نے ایک اور جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ اس حدیث میں یقین سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس خیار سے مراد خیار قبول ہے بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ جس طرح خیار مجلس کا احتمال ہے اسی طرح خیار قبول کا بھی احتمال ہے لیکن خیار مجلس کو مراد لینے کی صورت میں غیر کے حق کا ابطال لازم آتا ہے اور خیار قبول مراد لینے کی صورت میں یہ امر لازم نہیں آتا، اسلئے اس خیار سے خیار قبول مراد ہے خیار مجلس مراد نہیں ہے اور تفرق سے مراد تفرق اقوال ہے یعنی جب عاقدین قولاً متفرق نہ ہو جائیں اس وقت تک خیار باقی ہے اور جب ایک نے بعت اور دوسرے نے اشتریت کہہ دیا تو اس کے بعد خیار باقی نہیں رہے گا۔

❻ **بیع کی باعتبار مبیع اقسام اربعہ کی وضاحت:۔** بیع کی باعتبار مبیع کے چار اقسام ہیں۔

① بیع مطلق یعنی بیع العین بالثمن (سامان کی بیع ثمن کے عوض)۔

② بیع مقایضہ یعنی بیع العین بالعین (سامان کی بیع سامان کے عوض)۔

③ بیع صرف یعنی بیع الثمن بالثمن (ثمن کی بیع ثمن کے عوض)۔

④ بیع سلم یعنی بیع الدین بالعین (نقد ثمن کے عوض ادھار پر بیع)۔

الشق الثانی ...... ومن باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع فى قفيز واحد عند ابى حنيفة الا ان يسمى جملة قفزانها وقالا يجوز فى الوجهين. (ص٢٣،ج٣،رحمانیہ)

ترجم العبارة. ماهو الامر الموجب لجواز البيع فى قفيز واحد وما هو المانع عن جواز البيع فى اكثر من قفيز واحد. بين الخلاف بين الامام الاعظم وبين صاحبيه مع الدلائل. هل جهالة الثمن والمبيع مطلقاً تمنع جواز البيع ام هناك فرق بين جهالة يسيرة وبين جهالة المفضية للمنازعة. لماذا جاز البيع فى قفيز واحد عند ابى حنيفة هل يكون للمشترى الخيار وبلق اسم يسمى هذا الخيار. (اشرف الہدایہ ج٨ص٣٩)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چھ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) قفیز واحد میں بیع کے جواز اور زائد میں عدم جواز کے موجب کی تعیین (۳) مسئلہ مذکورہ میں امام صاحب وصاحبینؒ کا اختلاف مع الدلائل (۴) جهالة الثمن والمبيع کے مانع بیع ہونے کی وضاحت (۵) امام صاحبؒ کے نزدیک قفیز واحد میں بیع کے جواز کی صورت میں مشتری کیلئے خیار کا حکم (۶) خیار مذکور کا نام۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور جس شخص نے اناج کے ایک ڈھیر کو ایک قفیز بعوض ایک درہم کے حساب سے فروخت کیا تو امام ابوحنیفہ ﷫کے نزدیک فقط ایک قفیز میں بیع جائز ہے مگر یہ کہ اس ڈھیری کے تمام قفیزوں کو بیان کردے اور صاحبین ﷭نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے۔

❷ **قفیز واحد میں بیع کے جواز اور زائد میں بیع کے عدم جواز کے موجب کی تعیین:۔** عقد مذکور میں چونکہ قفیز واحد کی صورت میں ثمن یا مبیع میں ایسی جہالت نہیں ہے جو کہ مفضى الى المنازعة ہو اسلئے اس میں بیع جائز ہے اور ایک قفیز سے زائد میں مبیع مجہول ہے اور اس کی وجہ سے ثمن بھی مجہول ہے اور یہ جہالت مفضى الى المنازعة ہونے کی وجہ سے امام صاحب ﷫کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

❸ **مسئلہ مذکورہ میں امام صاحب ﷫اور صاحبین ﷭کا اختلاف مع الدلائل:۔** ایک شخص نے اناج کا ایک ڈھیری کہہ کر فروخت کیا کہ ہر ایک قفیز کے عوض ایک درہم ہے اب اگر تمام قفیزوں کی مقدار بیان کردی گئی یا اسی مجلس عقد میں پوری ڈھیری کو کیل کر لیا گیا تو بالاتفاق پوری ڈھیری کی بیع جائز ہے اور اگر عقد کے وقت نہ تمام قفیزوں کی مقدار بیان کی گئی اور نہ ہی

انہیں عقد کی مجلس میں کیل کیا گیا تو اس میں امام صاحب ؒ اور صاحبین ؒ کا اختلاف ہے۔ امام صاحب ؒ کے نزدیک صرف ایک قفیز میں بیع درست ہوگی باقی قفیزوں میں بیع جائز نہیں ہوگی جبکہ صاحبین ؒ کے نزدیک پوری ڈھیری میں عقد بیع جائز ہے لہٰذا جتنے قفیز ہوں گے اُتنے درہم لازم ہوں گے خواہ تمام قفیزوں کی تعداد و مقدار بیان کی گئی ہو یا بیان نہ کی گئی ہو۔

امام صاحب ؒ کی دلیل یہ ہے کہ ثمن اور مبیع دونوں مجہول ہیں اسلئے پوری ڈھیری میں بیع کو جائز قرار دینا متعذر ہے مبیع تو اس لئے مجہول ہے کہ ڈھیری کے تمام قفیزوں کی مقدار معلوم نہیں ہے اور جب مبیع مجہول ہے تو لازمی طور پر ثمن بھی مجہول ہیں اور یہ جہالت مفضی الی المنازعۃ اور جھگڑے کا سبب ہے۔ بایں طور کہ بائع اولاً مشتری سے ثمن پر قبضہ کا مطالبہ کریگا اور چونکہ ثمن غیر معلوم ہیں اسلئے مشتری ثمن اس وقت تک نہ دیگا جب تک اسکو یہ معلوم نہ ہو کہ مجھ پر کس قدر ثمن واجب ہے اور واجب شدہ ثمن کی مقدار اس وقت معلوم ہوگی جب مبیع کی مقدار معلوم ہو۔ پس اس طرح بائع اور مشتری دونوں نزاع اور جھگڑے کا شکار ہو کر رہ جائینگے۔ البتہ اگر جہالت مذکورہ تمام قفیزوں کو بیان کر دینے یا مجلس عقد میں کیل کرنے سے دور ہو جائے تو تمام قفیزوں میں عقد درست ہو جائیگا۔

بہر حال مبیع اور ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے تمام قفیزوں میں بیع نافذ کرنا تو متعذر ہو گیا ہے اس لئے سب سے کم یعنی ایک قفیز جو معلوم بھی ہے اس کی طرف بیع کو پھیرا جائیگا جیسے کسی نے اقرار کیا کہ فلاں شخص کے مجھ پر کل درہم ہیں یعنی لفظ کل کے ساتھ مجہول اقرار کیا تو بالاتفاق اس پر ایک درہم واجب ہوتا ہے۔

صاحبین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں پر مبیع یعنی تمام قفیزوں کی مقدار اگر چہ مجہول ہے لیکن اس جہالت کا ازالہ بائع اور مشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے کیونکہ مبیع یعنی تمام قفیزوں کی مقدار جس طرح بائع کے کیل کرنے سے معلوم ہو سکتی ہے اسی طرح مشتری کے کیل کرنے سے بھی معلوم ہو سکتی ہے۔ پس جہالت مبیع کو دور کرنا بائع اور مشتری دونوں کی طرف سے ممکن ہے اور جب اس جہالت کو دور کرنا بائع اور مشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے تو یہ جہالت مفضی الی المنازعۃ نہ ہوگی اور جب یہ جہالت مفضی الی المنازعۃ نہیں ہے تو جواز بیع کیلئے بھی مانع نہ ہوگی کیونکہ جواز بیع کیلئے وہی جہالت مانع ہوتی ہے جو جھگڑا پیدا کرے اور مفضی الی المنازعت ہو اور اس جہالت کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک غلام کو اس شرط پر بیچا کہ مشتری کو ایک غلام متعین کرنے کا اختیار ہے چاہے اسکو لے اور چاہے اسکو لے پس جب مشتری نے ایک غلام کو پسند کر لیا تو جہالت مبیع دور ہوگئی۔

❹ **جہالۃ الثمن والمبیع کے مانع بیع ہونے کی وضاحت:۔** جہالت ثمن اور جہالت مبیع کے مانع بیع ہونے کی وضاحت ابھی دلائل کے ضمن میں بیان ہو چکی ہے کہ جہالت یسیرہ وہ ہے جو مفضی الی المنازعت نہیں ہوتی بلکہ معمولی سے تصرف کے ساتھ وہ جہالت ختم ہو جاتی ہے یا اس کو عرف میں برداشت کر لیا جاتا ہے۔ دوسری جہالت فاحشہ ہے جو مفضی الی المنازعت ہوتی ہے اور عرف عام میں ناقابل برداشت سمجھی جاتی ہے۔ پس جہالت یسیرہ جواز بیع سے مانع نہیں ہے اور جہالت فاحشہ جواز بیع سے مانع ہے اور صورت مذکورہ میں چونکہ امام صاحب ؒ کے نزدیک جہالت فاحشہ ہے اس لئے بیع جائز نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک جہالت یسیرہ ہے اس لئے بیع جائز ہے۔

❺ **امام صاحب ؒ کے نزدیک قفیز واحد میں بیع کے جواز کی صورت میں مشتری کیلئے خیار کا حکم:۔** جب امام صاحب ؒ کے نزدیک صورت مذکورہ میں ایک قفیز میں بیع جائز ہوگئی تو مشتری کو اختیار ہے کہ وہ ایک قفیز کو لے یا نہ لے کیونکہ مشتری کے حق میں صفقہ متفرق ہو گیا ہے اور مشتری کی رضامندی مختل ہوگئی ہے اس لئے اس کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

❻ **خیار مذکور کا نام:۔** اس خیار کا نام "خیار کشف" ہے کیونکہ بیع کی کل مقدار جو عقد بیع کے وقت معلوم نہیں تھی وہ اب معلوم ہوگئی ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣١ھ

الشق الاول......ومن اشتری شیئا ممّا ینقل ویحول لم یجز له بیعه حتی یقبضه ویجوز بیع العقار قبل القبض عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد لایجوز. (ص۷۷، رحمانیہ)

ترجم العبارة ترجمة کاشفة. لماذا لایجوز بیع ماینقل ویحول قبل القبض. وضح الخلاف فی المسئلة بین الشیخین وبین الامام محمد مع دلائل کل فریق مع الترجیح. (اشرف الہدایہ ج۸ ص۳۳۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں۔(۱) عبارت کا ترجمہ (۲) منقولی اشیاء کی بیع قبل القبض کے عدم جواز کی وجہ (۳) بیع قبل القبض میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل والترجیح۔

جواب......❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اگر کسی شخص نے منقولی ومحمولی اشیاء میں سے کوئی چیز خریدی تو مشتری کے لئے اس کا بیچنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ وہ اس پر قبضہ کرلے اور غیر منقولہ جائیداد کو قبضہ سے پہلے بیچنا شیخین ﷭ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد ﷫ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے۔

❷ منقولی اشیاء کی بیع قبل القبض کے عدم جواز کی وجہ:۔ منقولی اشیاء کی بیع قبل القبض کے عدم جواز پر صاحب ہدایہ ﷫ حنفیہ کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی ہیں۔① حضرت حکیم بن حزام ﷜ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے غیر مقبوض چیز کی بیع سے منع فرمایا② بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنے میں عقد کے فسخ ہونے کا دھوکہ ہے اس طور پر کہ مشتری اول نے مبیع کو قبل القبض آگے فروخت کردیا اور مبیع بائع اول کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو یہ بیع الاول متعاقدین کے درمیان فسخ ہوئی ہے پس ثانی متعاقدین کے درمیان جو عقد ہوا ہے یہ سراسر دھوکہ ہے اور جس بیع میں دھوکہ ہو وہ شرعاً ممنوع ہے اسلئے یہ بیع بھی ناجائز اور ممنوع ہے۔

❸ بیع قبل القبض میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل والترجیح:۔ غیر منقولی اشیاء مثلاً زمین جائیداد وغیرہ کی بیع قبل القبض شیخین ﷭ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد ﷫ کے نزدیک جائز نہیں ہے یہی قول امام زفر، امام شافعی اور امام احمد ﷭ کا ہے۔

امام محمد ﷫ کی دلیل احادیث نہی عن بیع مالم یقبض کا مطلق ہونا ہے یعنی لفظ ما منقولی وغیر منقولی تمام اشیاء کو شامل ہے۔ اسی طرح حدیث لاتبیعن شیئا حتی تقبضه میں لفظ شئ منقولی وغیر منقولی دونوں کو عام ہے۔ پس ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ قبضہ کرنے سے پہلے نہ شئ منقول کی بیع جائز ہے اور نہ شئ غیر منقول کی بیع جائز ہے۔

دوسری دلیل قیاس ہے یعنی اشیاء غیر منقولہ کو اشیائے منقولہ پر قیاس کیا گیا ہے کہ جس طرح قبضہ سے پہلے شئ منقول کی بیع جائز نہیں ہے اسی طرح شئ غیر منقول کی بیع بھی جائز نہیں ہے اور دونوں کے درمیان علت جامعہ مبیع کا غیر مقبوض ہونا ہے۔ گویا غیر منقول جائیداد کی بیع اجارہ کی مثل ہوگئی یعنی جس طرح غیر منقول جائیداد کو قبضہ سے پہلے اجارہ پر دینا درست نہیں ہے اسی طرح بیع بھی قبل القبض درست نہیں ہے۔

شیخین ﷭ کی دلیل یہ ہے کہ بیع کے رکن یعنی ایجاب وقبول اسکے اہل یعنی عاقل بالغ سے صادر ہوئے ہیں اور بیع کے محل یعنی مال مملوک میں واقع ہوئے ہیں اور قبضہ کرنے سے پہلے غیر منقول چیزوں کی بیع میں کوئی دھوکہ بھی نہیں ہے کیونکہ غیر منقول جائیداد کا ہلاک ہونا نادر ہے اور نادر کالمعدوم ہوتا ہے اسکا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ پس جب ارکان بیع اہل لوگوں سے صادر ہوئے ہیں اور بیع کا وقوع ایسی چیز پر ہوا جو بیع کا محل ہو سکتی ہے یعنی مبیع مال مملوک ہے اور کوئی دھوکہ بھی نہیں ہے تو بیع کے جواز میں کیا شبہ ہے اسلئے ہم نے کہا کہ غیر منقول جائیداد کی بیع قبضہ کرنے سے پہلے جائز ہے البتہ اشیاء منقولہ میں قبضہ کرنے سے پہلے ان کی بیع میں دھوکہ ہے کیونکہ ان کا ہلاک ہونا غیر نادر ہے۔

امام محمد ﷫ کی نقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس نہی کی علت عقد اول کے فسخ کا خوف ودھوکہ ہے اور یہ علت منقولی اشیاء میں تو

پائی جاتی ہے غیر منقولی میں نہیں لہذا صرف منقولی اشیاء میں بیع قبل القبض ناجائز ہے۔
عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اجارہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ اجارہ میں بھی اختلاف ہے جو بیع میں ہے لہذا مختلف فیہ چیز پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اور اگر اجارہ کا قبضہ سے پہلے عدم جواز اتفاقی تسلیم کرلیں تو پھر جواب یہ ہے کہ اجارہ میں معقود علیہ منافع ہوتے ہیں اور منافع کی ہلاکت نادر نہیں ہے بلکہ منقولی اشیاء کی طرح انکی ہلاکت غالب ہے پس اس اعتبار سے یہ منقول کی مثل ہے اور جس طرح منقولی اشیاء کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے اسی طرح اجارہ بھی قبل القبض جائز نہ ہوگا۔ پس شیخین رحمہ اللہ کا مذہب راجح ہوا کہ منقولی اشیاء کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، جائیداد وغیرہ کی بیع قبل القبض جائز ہے۔

السؤال الثاني...... **واذا تمت الحوالة برئ المحيل من الدين بالقبول ولا يرجع المحتال على المحيل الا ان يتوى حقه.** (ص۱۲۷، رحمانیہ) **ترجم العبارة ترجمة موضحة. بيّن المسائل الخلافية في العبارة مع الدلائل. ماهو القوى عند ابي حنيفة وصاحبيه.** (اشرف الہدایہ ج۹ ص۱۴۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت میں مذکور مسائل میں اختلاف ائمہ مع الدلائل (۳) توی کا مصداق۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب حوالہ پورا ہوگیا تو قبول کے ساتھ ہی محیل قرضہ سے بری ہوگیا اور محتال لہ محیل سے رجوع کا حق نہیں ہوگا مگر یہ کہ اس کا حق ہلاک ہو جائے۔

❷ عبارت میں مذکور مسائل میں اختلاف ائمہ مع الدلائل:۔ اس عبارت میں دو مسئلے ذکر کئے گئے ہیں۔
پہلا مسئلہ یہ ہے کہ محتال لہ (قرض خواہ) اور محتال علیہ (حوالہ قبول کرنے والا) کے قبول کرتے ہی جب حوالہ پورا ہوگیا تو محیل (مقروض) قرضہ سے بری ہو جائے گا اور امام زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ محیل (مقروض) بری نہ ہوگا۔ اس جگہ دو اختلاف ہیں ایک تو یہ کہ بعض مشائخ کے نزدیک محیل قرضہ اور مطالبہ دونوں سے بری ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک فقط مطالبہ سے بری ہوتا ہے، قرضہ سے بری نہیں ہوتا۔ دوسرا اختلاف امام زفر رحمہ اللہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ محیل قرضہ اور مطالبہ میں سے کسی چیز سے بھی بری نہیں ہوگا جبکہ احناف رحمہ اللہ کے نزدیک محیل قرضہ اور مطالبہ دونوں سے بری ہو جاتا ہے اور صحیح قول بھی یہی ہے۔
امام زفرؒ حوالہ کو کفالہ پر قیاس کرتے ہیں جامع یہ ہے کہ کفالہ حوالہ دونوں میں سے ہر ایک مقصود توثق ہے یعنی مضبوطی کے واسطے کفالہ کی طرح حوالہ بھی کیا جاتا ہے پس جس طرح کفالہ میں اصیل یعنی مکفول عنہ بری نہیں ہوتا اسی طرح حوالہ میں بھی اصیل یعنی محیل بری نہ ہوگا۔
ہماری دلیل یہ ہے کہ لغت میں حوالہ منتقل کرنے کے معنی میں آتا ہے اور اسی سے **حوالة الغراس** (پودہ منتقل کرنا) ہے۔ پس حوالہ کے ذریعہ قرضہ منتقل ہونا ضروری ہے اور قرضہ جب محیل کے ذمہ سے منتقل ہوگیا اور محیل کے ذمہ میں باقی نہ رہا تو محیل بری ہوگیا۔
باقی کفالہ پر قیاس کا جواب یہ ہے کہ کفالہ کا لغوی معنی ضم (ملانا) ہے پس کفالہ میں **ضم الذمة الى الذمة** معتبر ہے اور یہ اصول ثابت شدہ ہے کہ احکام شرعیہ اپنے لغوی معنی کے موافق ہوتے ہیں۔ پس حوالہ کے لغوی معنی کا اعتبار کرتے ہوئے محیل قرضہ اور مطالبہ سے بری ہو جائے گا اور کفالہ کے لغوی معنی کا اعتبار کرتے ہوئے مکفول عنہ پر قرضہ اور مطالبہ باقی رہے گا۔
دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حوالہ مکمل ہونے کے بعد محتال لہ کو محیل سے رجوع کا اختیار ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک محتال لہ کو محیل سے رجوع کا اختیار نہیں ہوتا۔ ہاں اگر اس کا حق تلف ہو جائے مثلاً محتال علیہ حوالہ کا انکار کر دے یا مرجائے یا حاکم اس کے مفلس ہونے کا اعلان کردے تو اس صورت میں محتال لہ محیل سے رجوع کر سکتا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ محتال لہ کا حق تلف ہونے

کے باوجود محتال لہ کو محیل سے رجوع کا اختیار نہ ہوگا امام احمد رحمہ اللہ اسی کے قائل ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ محیل کا بری ہونا مطلقاً ثابت ہے اس میں یہ کوئی قید نہیں ہے کہ اگر محتال لہ کا حق تلف ہوتا ہو تو بری نہیں ہوگا بلکہ اس سے محتال لہ کو رجوع کا حق ہوگا۔ بہر حال جب محیل کا بری ہونا مطلقاً ثابت ہے تو محیل پر قرضہ عود نہیں کرے گا الا یہ کہ کوئی سبب جدید پایا جائے مثلاً محیل نے بذریعہ بیع وغیرہ اپنے اوپر مال لازم کر لیا تو پھر محتال لہ کو محیل سے مطالبہ کا حق حاصل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ محیل کا بری ہونا محتال لہ کے حق کی سلامتی کے ساتھ مقید ہے کیونکہ حوالہ سے مقصود یہی ہے کہ محتال لہ کا حق صحیح سلامت محفوظ ہو جائے لیکن جب شرط یعنی محتال لہ کے حق کی سلامتی فوت ہو گئی تو حوالہ فسخ ہو گیا اور محتال لہ کا حق محیل پر لوٹ آیا اور جب محتال لہ کا حق محیل پر لوٹ آیا تو محتال لہ کو اس سے رجوع کا اختیار بھی حاصل ہو گیا جیسے مبیع کی سلامتی بیع کے اندر شرط ہوتی ہے اگرچہ لفظوں میں یہ شرط موجود نہ ہو اس دلیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ مقصود حوالہ فوت ہونے کی وجہ سے حوالہ بغیر فسخ کے فسخ ہو جائیگا اور قرضہ محیل پر لوٹ آئیگا۔

❸ **توی کا مصداق:**۔ توی کا لغوی معنی تلف ہونا، مال کا ڈوب جانا ہے۔ صاحب قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دو باتوں میں سے ایک کے ذریعہ توی متحقق ہو جائے گا ① محتال علیہ حوالہ کا انکار کر دے اور قسم کھالے اور محتال علیہ کے خلاف نہ محیل کے پاس بینہ موجود ہوں اور نہ محتال لہ کے پاس بینہ ہوں ② محتال علیہ مفلس ہو کر مر جائے یعنی نہ اس نے مال چھوڑا ہو اور نہ کسی پر اپنا قرض چھوڑا ہو اور نہ اپنے اوپر محتال علیہ کے لئے کفیل چھوڑا ہو۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک توی کے مصداق کی تیسری صورت یہ ہے کہ حاکم محتال علیہ کی زندگی میں اس کے افلاس کا حکم دے دے یعنی یہ اعلان کر دے کہ فلاں شخص مفلس ثابت ہو گیا ہے اب اس پر کوئی مطالبہ مسموع نہیں ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣١ھ

الشق الاول ......ومن اودع رجلا وديعة فاودعها آخر فهلكت فله ان يضمن الاول وليس له ان يضمن الاخر و هذا عند ابی حنيفة ؒ وقالا له ان يضمن ايهما شاء. (ص ٢٨٠۔ رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج ١١ ص ٢٠٧)

اكشف الغطاء عن الخلاف بين الامام وبين صاحبيه مع دلائل كل منهم ومع ترجيح الراجح.

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (١) مذکورہ مسئلہ میں اختلاف ائمہ مع الدلائل (٢) راجح کی ترجیح۔

جواب ...... ❶ **مذکورہ مسئلہ میں اختلاف ائمہ مع الدلائل:**۔ ایک شخص نے کوئی چیز کسی کے پاس ودیعت رکھی اور اس نے وہ چیز کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھ دی حالانکہ مالک نے اس کو اس بات کی اجازت نہیں دی تھی اور نہ ہی وہ تیسرا شخص اس کے عیال کا ایسا فرد تھا جس کو دیئے بغیر چارہ نہ ہو پھر ودیعت اسکے پاس ہلاک ہو گئی تو مالک ودیعت صرف مودَع اول سے تاوان لے سکتا ہے، نہ کہ مودَع ثانی سے۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور ایک روایت میں امام احمد رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مالک ودیعت کو اختیار ہے چاہے مودَع اول سے ضمان لے اور چاہے تو مودَع ثانی سے ضمان لے۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب اور امام احمد رحمہ اللہ کی دوسری روایت یہی ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مودَع ثانی نے مال ودیعت پر ضمین کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے تو جیسے مودَع الغاصب ضامن ہوتا ہے ایسی ہی یہ بھی ضامن ہوگا مثلاً ایک شخص نے کوئی چیز غصب کر کے کسی کے پاس ودیعت رکھ دی اور وہ ضائع ہو گئی تو مودَع الغاصب ضامن ہوتا ہے۔ پس یہاں مودَع اول سے تعدی یہ ہوئی کہ اس نے مودَع ثانی کے پاس ودیعت رکھی اور مودَع ثانی نے چونکہ قبضہ کر کے اس میں تعدی کی اسلئے مالک ودیعت ان دونوں میں سے جس سے چاہے تاوان لے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ موزع ثانی نے ضمین کے ہاتھ سے قبضہ نہیں کیا بلکہ امین کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے کیونکہ موزع اول صرف ودیعت حوالہ کرنے سے ضامن نہیں ہوجاتا جب تک کہ اس سے جدا نہ ہو تو قبل از مفارقت نہ موزع اول کی طرف سے تعدی ہے نہ موزع ثانی کی طرف سے البتہ جب وہ جدا ہوجائیگا تب اسکی طرف سے تعدی پائی جائیگی کیونکہ اس نے حفظ ملتزم کو ترک کردیا تو مالک اس سے ترک حفظ کے سبب سے ضمان لے گا بخلاف موزع ثانی کے کہ اسکی جانب سے کوئی موجب ضمان فعل نہیں پایا گیا لہٰذا وہ ضامن نہ ہوگا جیسے ہوا اگر کسی کی گود میں دوسرے کا کپڑا اڑا کر آملے اور وہ تلف ہوجائے تو وہ ضامن نہیں ہوتا۔

❷ راجح کی ترجیح:۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب راجح ہے اس لئے کہ صنعت کے بغیر ضمان لازم نہیں ہوتی اور یہاں صنعت صرف اول کی طرف سے پائی گئی ہے کیونکہ وہ دوسرے کی حفاظت میں اُس کو دیکر خود غائب ہوگیا ہے اور دوسرے کی طرف سے صنعت نہیں پائی گئی اسلئے کہ وہ بدستور حفاظت کررہا ہے۔ نیز ضابطہ ہے کہ فعلِ واحد کی وجہ سے دو شخصوں پر ضمان لازم نہیں ہوتی جبکہ یہاں پر صاحبین کے قول کے مطابق دو شخصوں پر ضمان لازم ہورہی ہے۔

السؤال الثانی...... واذا استعار ارضا ليبنى فيها او ليغرس جاز للمعير ان يرجع فيها ويكلفه قلع البناء والفرس. (ص ۲۸۳ ج ۳ ـ رحمانیہ)

ترجم العبارة المذكورة. هل المعير يضمن شيئا للمستعير ان كلّفه قلع البناء والفرس ام لا. هل يجوز الرجوع للمعير فى العارية. (اشرف المدارس ۱۴۳۴ھ)

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) معیر کے مستعیر کے لئے ضامن ہونے کی وضاحت (۳) معیر کا عاریۃ میں رجوع کرنے کا حکم۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب کسی شخص نے کوئی زمین عاریۃً لی تاکہ اس میں وہ تعمیر کرے یا درخت لگائے تو یہ جائز ہے اور معیر کو اختیار ہے کہ زمین واپس لے لے اور مستعیر کو عمارت توڑنے اور درخت اُکھاڑ لینے کا حکم کرے۔

❷ معیر کے مستعیر کیلئے ضامن ہونے کی وضاحت:۔ اگر معیر نے عاریت کا کوئی وقت مقرر نہ کیا ہو تو مستعیر کو عمارت توڑنے اور باغ کے اکھاڑ لینے میں جو نقصان ہوگا اس کا معیر ضامن نہ ہوگا کیونکہ مستعیر فریب خوردہ ہے یعنی اس نے خود دھوکہ کھایا ہے کہ تعیین وقت کے بغیر راضی ہوگیا۔ معیر نے دھوکہ نہیں دیا اور اگر اس نے عاریت کا کوئی وقت بیان کیا اور معیر نے قبل از وقت رجوع کیا تو رجوع تو صحیح ہے مگر کروہ ہوگا کیونکہ اس میں وعدہ خلافی ہے اور معیر ضامن ہوگا اس نقصان کا جو عمارت گرانے اور درخت اُکھاڑنے سے پہنچا کیونکہ اس صورت میں مستعیر کو معیر کی طرف سے دھوکہ دیا گیا لہٰذا مستعیر اپنی ذات سے ضرر کو دفع کرتے ہوئے معیر سے نقصان کی ضمان لے گا۔

❸ معیر کا عاریۃ میں رجوع کرنے کا حکم:۔ اگر معیر نے کوئی مدت مقرر نہیں کی تھی اور زمین کاشت کی غرض سے ہی عاریۃ نہیں دی تھی تو معیر کو رجوع کا حق ہے جب چاہے رجوع کر سکتا ہے اور اگر مدت مقرر کی تھی تو بھی رجوع کر سکتا ہے البتہ مکروہ ہوگا دھوکہ دینے کی وجہ سے اور اگر مستعیر نے زمین اس غرض سے لی تھی کہ اس میں کاشت کریگا وقت مقرر کیا تھا یا نہیں کیا تھا تو معیر کو وہ زمین واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا یہاں تک کہ کھیتی کٹ جائے اسلئے کہ کھیتی کٹنے کی ایک انتہا معلوم ہے۔

﴿الورقة الخامسة فى الفقه (هدايه ثالث)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۲ھ

السؤال الاول...... والغصب فيما ينقل و يحوّل ان الغصب بحقيقته يتحقق فيه دون غيره لانّ ازالة اليد بالنقل، و اذا غصب عقارًا فهلك فى يده لم يضمنه وهذا عند ابى حنيفة — و ما نقص

منه بفعله اوسكناه ضمنه في قولهم جميعًا ۔ اكتب آراء الائمة المجتهدين في المسئلة المذكورة مع بيان ادلتهم. ما هو المراد من العقار وكيف يكون هلاكه؟ اطلاق لفظ الغصب في مسئلة العقار الطلاق شرعي ام لغوي؟ حقيقة ام مجاز؟ اشرح المسئلة المجمع عليها (الاتفاقية)۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① مذکورہ مسئلے میں ائمہ کی آراء مع الدلائل ② عقار کی مراد اور ہلاکت کی صورت ③ مسئلہ عقار میں لفظِ غصب کے استعمال کی وضاحت ④ مسئلہ اتفاقیہ کی تشریح۔

جواب ...... ① مسئلہ مذکورہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ غصب کا تحقق اشیاء منقولہ میں تو سب کے نزدیک ہوتا ہے البتہ اشیاء غیر منقولہ مثلاً جائیداد وغیرہ کے غصب میں اختلاف ہے کہ جب غاصب نے عقار وغیرہ کو غصب کیا اور پھر وہ آسمانی آفت کے نتیجے میں ہلاک ہوگئی تو حضرات شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر ضمان لازم نہ ہوگی اور ائمہ ثلاثہ، امام محمد و امام زفر رحمہم اللہ کے نزدیک ضمان لازم ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک غصب کی تعریف "اثبات اليد المبطلة" (ناجائز قبضہ ثابت کرنا) ہے، اور یہ تعریف زمین کے غصب پر بھی صادق آتی ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر چہ غصب کی تعریف "ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة" (حق دار کا قبضہ ختم کر کے باطل و ناجائز قبضہ کرنا) ہے مگر زمین وغیرہ میں غصب و ازالۃ الید اس حد تک متصور ہوگا جہاں تک ممکن ہوگا اور جب زمین پر غاصب کا قبضہ ہو گیا تو مالک کا قبضہ خود بخود زائل ہو گیا، کیوں کہ ایک ہی محل میں دونوں قبضے جمع نہیں ہو سکتے۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ غصب کے لیے حق دار کا جائز قبضہ ختم کر کے باطل و ناجائز قبضہ کے اثبات کے ساتھ غاصب کا مال مغصوب میں تصرف کرنا بھی ضروری ہے اور یہ بات زمین میں صرف مالک کو زمین سے نکالنے کے ذریعے ہی متصور ہے، اور یہ (مالک کو زمین سے نکالنا) مالک میں تصرف ہے نہ کہ زمین میں، اور یہ عمل ایسے ہی ہے کہ مالک کو مویشیوں سے دور کر دیا جائے تو یہ مالک میں تصرف ہے نہ کہ مویشیوں میں۔ (احسن الہدایہ ج ۲۰ ص ۵۳۸)

② عقار کی مراد اور ہلاکت کی صورت:۔ عقار جائیداد اور غیر منقولی سامان کو کہتے ہیں اس سے مراد زمین، مکان و عمارت ہے۔ اور اس کی ہلاکت کی صورت یہ ہے کہ سیلاب کے غلبہ سے زمین ڈوب گئی یا زلزلہ سے مکان و عمارت منہدم ہوگئی۔

③ مسئلہ عقار میں لفظ غصب کے استعمال کی وضاحت:۔ زمین و عقار کے قبضہ پر غصب کا اطلاق مجازاً ہے جیسا کہ حدیث مبارک میں حر کی بیع کے لیے لفظ بیع ہی استعمال ہوا ہے، ارشاد نبوی ہے "من باع حرًا --- الخ" حالانکہ حر کی بیع کبھی نہیں ہو سکتی، تو عقار پر غصب کا اطلاق محض صورۃً مجاز کے طور پر ہے۔

④ مسئلہ اتفاقیہ کی تشریح:۔ اگر مغصوبہ عقار میں غاصب نے اپنے فعل سے کوئی نقصان کیا مثلاً مٹی اٹھا کر دوسری جگہ منتقل کر دی یا اس کی سکونت و عمل سے مکان منہدم ہو گیا تو پھر بالاجماع غاصب ضامن ہوگا کیوں کہ یہ تلف کرنا ہے اور تلف کی وجہ سے عقار کا ضمان لازم ہوتا ہے۔

الشق الثانی ...... قال وخيار المشترى لايمنع خروج المبيع عن ملك البائع الا ان المشترى لايملكه (ص ۳۶، رحمانیہ)

ترجم العبارة. بيّن اختلاف الائمة بالدلائل. وضّح الفرق بين الثمن والقيمة. (اشرف الہدایہ ج ۸ ص ۶۱)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) خیار مشتری کی صورت میں مبیع کے بائع کی ملک سے نکلنے میں اختلاف ائمہ مع الدلائل (۳) ثمن اور قیمت میں فرق کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ امام قدوری رحمہ اللہ نے فرمایا اور مشتری کا خیار مبیع کو بائع کی ملک سے نکلنے کو نہیں روکتا مگر

مشتری اس مبیع کا مالک نہ ہوگا۔

❷ **خیار مشتری کی صورت میں مبیع کے بائع کی ملک سے نکلنے میں اختلاف ائمہ مع الدلائل:۔** مسئلہ یہ ہے کہ جب عقد بیع میں مشتری نے اپنے لئے خیار شرط رکھا تو مبیع بائع کی ملک سے نکل گئی اور ثمن مشتری کی ملک میں ہی رہے۔ البتہ مبیع مشتری کی ملک میں آئی یا نہیں آئی اس میں ائمہ احناف کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مبیع مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوگی یعنی مشتری اسکا مالک نہ ہوگا اور صاحبین وائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری اسکا مالک ہو جائے گا۔

صاحبین وائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مبیع بائع کی ملک سے تو نکل گئی اب اگر مشتری کی ملک میں داخل نہ ہو تو یہ مبیع بغیر مالک کے رائیگاں ہوگی حالانکہ شریعت اسلام میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کہ کوئی مملوکہ چیز کسی کی ملک سے نکل کر بغیر مالک کے موجود ہو اس لئے اس مبیع کا مشتری کی ملک میں داخل ہونا ضروری ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ خیار مشتری کی صورت میں ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلا پس اگر مبیع بھی اس کی ملک میں داخل ہو جائے گی تو عقد معاوضہ میں دونوں عوض (ثمن، مبیع) ایک ہی شخص (مشتری) کی ملک میں جمع ہو جائیں گے حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کیونکہ عقد معاوضہ مساوات چاہتا ہے کہ اگر کسی کا مال اپنی ملک میں آئے تو اس کا عوض دوسرے کی ملک میں جائے اور یہاں دونوں عوض مشتری کی ملک میں ہیں تو یہ عقد معاوضہ کس طرح ہو سکتا ہے؟

دوسری دلیل یہ ہے کہ مشتری کیلئے اسکی خیر خواہی کے پیش نظر خیار شرط مشروع کیا گیا ہے تاکہ مشتری غور وفکر کر کے اپنی مصلحت پر واقف ہو جائے کہ لینا مناسب ہے یا نہ لینا مناسب ہے؟ پس اگر خیار مشتری کے باوجود مشتری مبیع کا مالک ہوگیا تو بسا اوقات مبیع مشتری کی طرف سے بغیر اسکے اختیار کے آزاد ہو جائیگی اس طور پر کہ مبیع مشتری کا ذی رحم محرم غلام ہے اور خیار کے باوجود وہ مشتری کی ملک میں داخل ہوگیا تو وہ غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائیگا۔ پس جب غلام بغیر مشتری کے اختیار کے آزاد ہوگیا تو مشتری کے حق میں جو خیر خواہی مطلوب تھی وہ فوت ہوگئی اسلئے ہم نے کہا کہ خیار مشتری کی صورت میں مشتری مبیع کا مالک نہ ہوگا۔

❸ **ثمن اور قیمت میں فرق کی وضاحت:۔** ثمن مبیع کی وہ مالیت ہے جو متعاقدین کے درمیان عقد کے دوران طے ہو جائے اور قیمت مبیع کا وہ عوض اور بدل ہے جو مارکیٹ میں چل رہا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......قال وبيع الطريق وهبته جائز وبيع مسيل الماء وهبته باطل. (ص۵۸۔رحمانیہ)

ترجم العبارة المذكورة . هل المراد بيع رقبة الطريق والمسيل او بيع حق المرور والتسييل ، بين المقام بحيث ينكشف المرام . (اشرف الہدایہ ج۸ ص۱۴۶)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بیع الطریق اور بیع مسیل الماء کی مراد۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ راستہ کا بیچنا اور اس کا ہبہ کرنا جائز ہے اور پانی کی نالیوں کا بیچنا اور ہبہ کرنا باطل ہے۔

❷ **بیع الطریق اور بیع مسیل الماء کی مراد:۔** اس عبارت میں جو لفظ طریق اور لفظ مسیل مذکور ہیں صاحب ہدایہ نے اس کے دو معنی بیان کئے ہیں۔ ① طریق سے مراد آدمی کی گزرگاہ اور مسیل سے مراد پانی کی گزرگاہ۔ تو اس اعتبار سے بیع الطریق وہبۃ کا معنی آدمی کی گزرگاہ (یعنی وہ زمین جس پر آدمی کا گزر ہوتا ہے) کا بیچنا اور ہبہ کرنا اور بیع مسیل الماء کا معنی پانی کی گزرگاہ (یعنی وہ

نالی جس میں پانی بہتا ہے) کا بیچنا یا ہبہ کرنا ② طریق سے مراد حق مرور یعنی راستے سے گزرنے کا حق، تو بیع الطریق کا معنی راستے سے گزرنے کے حق کا بیچنا اور مسیل سے مراد پانی بہانے کا حق ہے تو بیع مسیل الماء کا معنی پانی کے بہانے کے حق کو بیچنا۔

پہلا معنی یعنی عین طریق اور گزرنے کی جگہ کا بیچنا اور ہبہ کرنا تو جائز ہے اور عین مسیل یعنی پانی رواں ہونے کی جگہ کا بیچنا اور ہبہ کرنا جائز نہیں ہے تو ان دونوں صورتوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ راستہ ایک معلوم چیز ہے کیونکہ راستہ کا طول اور عرض معلوم ہے اگر راستہ کا طول وعرض بیان کر دیا گیا تب تو معلوم ہونا ظاہر ہے اور اگر بیان نہ کیا گیا تب بھی معلوم ہے کیونکہ راستہ کا طول وعرض شرعاً مقدر ہے۔ بایں طور کہ راستہ کی چوڑائی گھر کے صدر دروازے کی چوڑائی کے برابر ہوگی اور راستہ کی لمبائی یہ ہوگی کہ وہ عام راستے سے مل جائے۔ پس جب راستہ یعنی گزرگاہ معلوم ہے اور مشاہد ومحسوس ہے تو اس میں کوئی نزاع واقع نہ ہوگا اور جب نزاع نہیں تو بیع جائز ہے بخلاف پانی بہنے کی جگہ تو وہ مجہول ہے کیونکہ طول وعرض کے اعتبار سے یہ معلوم نہیں کہ پانی کتنی جگہ گھیرے گا اور جب پانی بہنے کی جگہ کا طول وعرض معلوم نہیں تو مبیع مجہول ہوئی اور مبیع مجہول ہونے کی صورت میں بیع ناجائز ہوتی ہے۔ اسلئے اس صورت میں بیع ناجائز ہوگی البتہ اگر پانی بہنے کی جگہ کا طول وعرض بیان کر دیا گیا تو اب بیع جائز ہوگی۔

دوسرا معنی یعنی طریق سے مراد حق مرور اور مسیل سے مراد حق تسییل ہو تو حق مرور (یعنی راستہ سے گزرنے کا حق) کو بیچنے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت ابن سماعہ کی جس میں حق مرور کا بیچنا جائز ہے اور دوسری روایت زیادات کی جس میں حق مرور کا بیچنا ناجائز ہے۔ فقیہ ابو اللیث کا قول بھی روایت زیادات کے موافق ہے یعنی ان کے نزدیک بھی یہ ناجائز ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ حق مرور حقوق میں سے ایک حق ہے اور حقوق کی بیع تنہا جائز نہیں ہوتی۔ اس لئے حق مرور کی بیع ناجائز ہے اور پانی بہانے کے حق کی بیع کا ناجائز ہونا تمام روایات کے مطابق ہے۔ پس زیادات کی روایت کے مطابق حق مرور کی بیع اور حق تسییل یعنی پانی بہانے کے حق کی بیع میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ دونوں ناجائز ہیں البتہ ابن سماعہ کی روایت کے مطابق حق مرور کی بیع اور حق تسییل کی بیع میں فرق ہوگا کہ حق مرور کی بیع جائز اور حق تسییل کی بیع ناجائز ہے۔ ان دونوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ حق مرور یعنی راستے سے گزرنے کا حق ایک امر معلوم ہے اور حق مرور امر معلوم اس لئے ہے کہ اس کا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہے اور وہ معلوم جگہ راستہ ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے اور جب راستہ معلوم ہے تو اس پر سے گزرنے کا حق بھی معلوم ہوگا اور جب حق مرور معلوم ہے تو اس کی بیع بھی جائز ہے۔ بخلاف حق تسییل یعنی بہنے کا حق یا تو وہ مال نہیں ہے یا وہ مجہول ہے اس لئے اس کی بیع جائز نہیں ہے۔

السوال الثانی ...... **ویجوز بیع الفلس بالفلسین باعیانهما عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد لایجوز.**

ترجم العبارة. بیّن الخلاف بین الائمة مع بیان الدلائل. (ص۸۶۔ رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۸ ص۲۶۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امر توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بیع الفلس بالفلسین میں اختلاف مع الدلائل

ج ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ و امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ایک معین پیسے کو دو معین پیسوں کے عوض بیچنا جائز ہے اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے۔

② بیع الفلس بالفلسین میں اختلاف مع الدلائل:۔ ایک معین پیسہ کی بیع دو معین پیسوں کے عوض جائز ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ناجائز ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ فلوس کا ثمن ہونا تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوا ہے اور جو چیز تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوئی ہو وہ صرف بائع اور مشتری کے باطل کرنے سے باطل نہیں ہوتی کیونکہ بائع اور مشتری کو اپنے علاوہ پر ولایت حاصل

نہیں ہوتی۔ پس جب بائع اور مشتری کے باطل کرنے سے فلوس کا ثمن ہونا باطل نہیں ہوا تو ان کی ثمنیت باقی رہی اور جب فلوس کا ثمن ہونا باقی ہے تو وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے اور جب فلوس متعین کرنے سے متعین نہیں ہوئے تو اگلی بیع ایسی ہوگئی جیسا کہ دونوں عوض غیر معین ہوں اور دونوں عوض یعنی دونوں جانب کے فلوس اگر غیر معین ہوں تو بیع ناجائز ہوتی ہے۔ پس اسی طرح اس صورت میں بھی بیع ناجائز ہوگی اور ایک پیسہ کا دو پیسوں کے عوض بیچنا ایسا ہوگیا جیسا کہ ایک درہم کا دو درہم کے عوض بیچنا۔ اور ایک درہم کا دو درہم کے عوض بیچنا چونکہ ناجائز ہے لہٰذا مذکورہ صورت بھی ناجائز ہوگی۔

شیخین ﷫ کی دلیل یہ ہے کہ عاقدین کے حق میں فلوس اور ثمن ہونا خود ان کے اتفاق کر لینے سے ثابت ہوا ہے کیونکہ ان پر کسی دوسرے کو ولایت حاصل نہیں ہے پس جب عاقدین کے اتفاق کرنے سے فلوس کا ثمن ہونا ثابت ہوا ہے تو انہی کے باطل کرنے سے باطل بھی ہو جائے گا اور جب فلوس کا ثمن ہونا باطل ہوگیا تو فلوس سامان ہو گئے اور سامان متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے مگر چونکہ ایک دو پیسے میں قدر اور معیار موجود نہیں ہے یعنی نہ کیلی ہے اور نہ وزنی ہیں اس لئے کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنے میں ربوا متحقق نہ ہوگا اور جب ربوا متحقق نہیں ہوا تو یہ بیع جائز ہوئی۔

امام محمد ﷫ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب بیع میں دونوں عوض غیر معین ہوں تو بیع اس لئے ناجائز ہے کہ اس صورت میں بیع الکالی بالکالی یعنی ادھار کی بیع ادھار کے عوض لازم آئے گی حالانکہ آپ ﷺ نے دَین کی بیع دَین کے ساتھ یعنی ادھار کی بیع ادھار کے ساتھ کرنے سے منع فرمایا ہے اور اگر دونوں عوض میں سے ایک عوض معین اور دوسرا غیر معین ہو تو پھر یہ بیع اس لئے ناجائز ہے کہ فلوس میں اتحاد قدر اگرچہ معدوم ہے مگر اتحاد جنس موجود ہے اور اتحاد جنس کا متحد ہونا ادھار کو حرام کر دیتا ہے اس لئے بیع بھی حرام ہوگی کیونکہ جو عوض غیر معین ہوگا وہ ادھار شمار ہوگا اور جو معین ہوگا وہ نقد شمار ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول.....ولذا قال القاضی قد قضیت علی ھذا بالرجم فارجمه او بالقطع فاقطعه او بالضرب فاضربه وسعک ان تفعل. ترجم العبارۃ. بین الخلاف فی المسئلة مع الدلائل۔ (ص ۴۷ ج ۵، رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج ۹ ص ۴۷)

﴿خلاصہ سوال﴾.....اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں۔(۱) عبارت کا ترجمہ (۲) قاضی کے کسی حکم پر عمل کرنے کا حکم۔

جواب ❶.....**عبارت کا ترجمہ:**۔ اور اگر قاضی نے کہا کہ میں نے اس پر رجم کا حکم دیا پس تو اس کو رجم کردے یا میں نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کیا ہے پس تو اس کا ہاتھ کاٹ دے یا میں نے اس پر کوڑے مارنے کا حکم دیا ہے پس تو اس کو کوڑے مار دے تو تیرے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔

❷ **قاضی کے کسی حکم پر عمل کرنے کا حکم:**۔ اگر قاضی نے کسی شخص سے یہ کہا کہ میں نے فلاں آدمی پر رجم کا حکم کیا ہے لہٰذا تو اس کو رجم کردے یا اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم کیا ہے لہٰذا تو اس کا ہاتھ قطع کردے یا اس کو کوڑے مارنے کا حکم کیا ہے لہٰذا تو اس کو کوڑے مار دے تو جس کو قاضی نے ایسا حکم دیا ہے اس کو ایسا کرنا جائز ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے۔ اور امام محمد ﷫ سے نوادر میں ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے اس قول سے رجوع کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ جس کو قاضی نے سزا دینے پر مقرر کیا ہے وہ قاضی کا حکم قبول نہ کرے یہاں تک کہ اس کی موجودگی میں شہادت دی جائے یعنی اگر گواہوں نے اس جرم پر اس کی موجودگی میں گواہی دی تو اس کیلئے قاضی کے حکم کے مطابق سزا نافذ کرنا جائز ہے ورنہ قاضی کا حکم قبول نہ کرے۔

امام محمد ﷫ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کے حکم میں خطاء اور غلطی کا احتمال ہے اور سزا دینے کے بعد تدارک ممکن نہیں ہے اس لئے

سزا دینے سے پہلے یہ خود بھی اطمینان کرلے اور اسکی صورت یہی ہے کہ جرم کے گواہ اس کی موجودگی میں گواہی دیں۔

جمہور ائمہ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ قاضی نے ایسی چیز کی خبر دی ہے جس کی ایجاد کا وہ مالک ومختار ہے کیونکہ قاضی متولی ہے اور متولی ایجاد قضاء پر قادر ہوتا ہے اور جو شخص اس چیز کی ایجاد پر قادر ہو جس کی وہ خبر دیتا ہے تو وہ اپنی خبر میں متہم نہیں ہوتا پس جب قاضی کا حکم اور فیصلہ تہمت سے خالی ہے تو اس کا حکم قبول کرلیا جائے گا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قاضی اولی الامر میں سے ہے اور اولی الامر کی اطاعت واجب ہے اور قاضی کے حکم کی تصدیق کرنے میں چونکہ اطاعت ہے اس لئے اس کی تصدیق کرلی جائے گی۔

صاحب ہدایہ رحمہ اللہ نے کہا کہ شیخ ابومنصور ماتریدی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر قاضی عالم (مجتہد) اور عادل ہو تو اس کا قول قبول کر لیا جائے گا کیونکہ عالم ہونے کی وجہ سے فیصلہ میں غلطی کی تہمت سے محفوظ ہو گیا اور عادل ہونے کی وجہ سے خیانت کی تہمت سے بچ گیا۔ اس صورت میں بالاتفاق قاضی سے استفسار کی ضرورت نہیں ہے اور اگر قاضی عادل اور جاہل ہو تو اس کے فیصلہ کے بارے میں استفسار کیا جائیگا کیونکہ جاہل ہونے کی وجہ سے غلطی کی تہمت موجود ہے۔ پس اگر قاضی نے اپنے فیصلہ کی شریعت کے مطابق تفسیر کی اور وضاحت سے بیان کردیا تو اس کی تصدیق کرنا واجب ہے اور اگر قاضی نے شریعت کے مطابق تفسیر بیان نہ کی تو اس کی تصدیق کرنا واجب نہ ہوگا اور اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا اور اگر قاضی جاہل فاسق ہو یا عالم فاسق ہو تو اس کا قول قبول نہ ہوگا مگر یہ کہ وہ شخص جس کو سزا دینے پر مامور کیا ہے سبب حکم کا بذات خود مشاہدہ کرلے کیونکہ جاہل اور فاسق ہونے کی صورت میں خطاء اور خیانت دونوں تہمتیں موجود ہیں اور عالم فاسق ہونے کی صورت میں خیانت کی تہمت موجود ہے۔

الشق الثانی ...... قال واذا نکل المدعی علیہ عن الیمین قضی علیہ بالنکول والزمہ ما ادعی علیہ (ص۳۰۰، رحمانیہ)

ترجم العبارۃ ماھی حجج القضاء۔ ھل یقضی بالنکول او یرد الیمین علی المدعی؟ بین الخلاف مع الدلائل

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) حجج القضاء کی نشاندہی (۳) نکول پر قضاء کے حکم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔ (اشرف الہدایہ ج۱۰ ص۲۷۰)

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب مدعی علیہ نے قسم سے انکار کیا تو قاضی انکار کی وجہ سے اس کے خلاف فیصلہ کرے گا اور جو کچھ مدعی نے اس پر دعویٰ کیا ہے وہ اس کے ذمہ لازم کردے گا۔

❷ حجج القضاء کی نشاندہی:۔ قاضی کے فیصلہ کی بنیاد تین چیزیں ہیں۔ ① مدعی کا اپنے دعویٰ کے ثبوت میں گواہ کا پیش کرنا ② مدعی کے گواہ پیش نہ کرسکنے کی صورت میں مدعی علیہ کا مدعی کے جھوٹے ہونے پر قسم اٹھالینا ③ مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی صورت میں مدعی علیہ کا قسم سے انکار کردینا۔ یہ تین حجج ہیں جن کی بناء پر قاضی فیصلہ سناتا ہے۔

❸ نکول پر قضاء کے حکم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ جب مدعی اپنے دعویٰ کو گواہوں سے ثابت کرنے میں عاجز ہو گیا اور مدعی علیہ سے قسم مانگی اور اس نے قسم اٹھانے سے انکار کردیا تو قاضی مدعی علیہ کے قسم سے انکار کردینے کے باعث مدعی کے حق میں فیصلہ سنادے اور اس قسم کو مدعی کی طرف نہ لوٹائے کہ مدعی سے اپنے دعویٰ پر قسم اٹھوا کر اس کے حق میں فیصلہ سنایا جائے بلکہ مدعی علیہ سے قسم دلوائی جائے انکار کی صورت میں مدعی کے حق میں فیصلہ کردیا جائے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مدعی کے گواہ پیش کرنے سے عاجز ہونے کی صورت میں مدعی علیہ کے قسم سے انکار کرنے پر قاضی مدعی کے حق میں فیصلہ دینے کا مجاز نہ ہوگا بلکہ قسم مدعی پر لوٹائی جائیگی یعنی مدعی سے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں قسم لی جائیگی اگر قسم اٹھالینے کے بعد فیصلہ مدعی کے حق میں کردیا جائیگا اور اگر مدعی نے بھی قسم اٹھانے سے انکار کردیا تو مقدمہ خارج ہوجائیگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مدعی علیہ کا قسم سے انکار کرنا اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ شاید مدعی علیہ جھوٹی قسم سے پرہیز کرنا چاہتا ہو یا سچی قسم سے احتیاط کرنا چاہتا ہو۔ الغرض مدعی علیہ کا حال مشتبہ ہو گیا اور اس احتمال اور اشتباہ والی حالت کے ساتھ مدعی علیہ کا انکار مدعی کے حق میں حجت واقع نہیں ہو سکتا ہے اور مدعی کا قسم کھانا مدعی کے حق پر ہونے کی بیّن دلیل ہے لہٰذا مدعی کی قسم کی طرف رجوع کیا جائیگا اور قاضی مدعی سے قسم کا مطالبہ کرے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مدعی علیہ کا قسم کھانے سے انکار کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مدعی علیہ یہ کو دلیری اور جرأت کے ساتھ دینا چاہتا ہے یعنی یہ کہتا ہے کہ مدعی کا دعویٰ تو غلط ہے لیکن میں قسم نہ کھا کر وہ مال مدعی یہ ادا کر دوں گا یعنی ناحق طور پر ادا کرنا گوارا ہے لیکن قسم کھانا منظور نہیں ہے یا مدعی علیہ اس کے دعوے کا اقرار کرتا ہے یعنی یہ کہتا ہے کہ مدعی کا دعویٰ درست ہے لہٰذا میں جھوٹی قسم نہ کھاؤں گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر ان میں سے کوئی بات نہ ہوتو وہ شریعت کی واجب کردہ قسم کو ادا کرنے کے لئے اور اپنے اوپر سے ضرر کو دور کرنے کے لئے قسم کھانے کا اقدام ضرور کرتا۔ پس اس کا قسم کھانے سے انکار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ مدعی کے دعویٰ کا اقرار کرتا ہے یا قسم کو چھوڑ کر دلیری سے مدعی بہ ادا کرنا چاہتا ہے لہٰذا امام شافعی رحمہ اللہ کے بیان کردہ احتمال کے مقابلہ میں اسی احتمال کو ترجیح حاصل ہوگی اور مدعی علیہ پر مدعی بہ کا حکم کر دیا جائے گا اور جب اس احتمال کو ترجیح حاصل ہے تو سابقہ دلیل (کہ بینہ مدعی پر ہے اور یمین منکر پر) کی وجہ سے مدعی کی طرف قسم پھیرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

﴿الورقة الخامسة فی الفقه (هدایه ثالث)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۲ھ

السوال الاول......ومن باع عبدين بألف درهم على انه بالخيار فى احدهما ثلثة ايام فالبيع فاسد وان باع كل واحد منهما بخمس مأة على أنه بالخيار فى احدهما بعينه جاز البيع. (ص۳۵، رحمانیہ)

ترجم العبارة. کم اوجهًا فى المسئلة بيّن حكم كل واحد منها. ملهو التقصى عما قيل ان قبول العقد ههنا فى العبد الذى فيه الخيار جعل شرطا لا نعقاده فى الآخر فينبغى ان يكون العقد فاسدا.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسئلہ مذکورہ کی وجوہ کی تعداد اور ان کی وضاحت مع الحکم (۳) سوال مذکور کا جواب۔

جواب...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** جس شخص نے دو غلام ایک ہزار درہم کے عوض اس شرط پر فروخت کئے کہ مشتری کو ان دونوں میں سے ایک غلام میں تین دن تک اختیار ہے تو بیع فاسد ہے اور اگر ان میں سے ہر ایک کو پانچ سو روپیہ کے عوض فروخت کیا اس شرط پر کہ ان میں سے ایک متعین غلام میں اختیار ہے تو بیع جائز ہے۔ (اشرف الہدایہ ج۸ ص۵۰)

❷ **مسئلہ مذکورہ کی وجوہ کی تعداد اور ان کی وضاحت مع الحکم:۔** مسئلہ مذکورہ کی چار وجوہ وصورتیں ہیں۔ ① دونوں غلاموں کا نہ تو علیحدہ علیحدہ ثمن بیان کیا گیا ہو اور نہ خیار والے غلام کو متعین کیا گیا ہو ② دونوں غلاموں کا علیحدہ علیحدہ ثمن بھی بیان کیا گیا ہو اور خیار والے غلام کو بھی متعین کر دیا گیا ہو ③ دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا گیا ہو مگر خیار والے غلام کو متعین نہ کیا گیا ہو ④ خیار والے غلام کو تو متعین کیا گیا ہو لیکن ہر ایک کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان نہ کیا گیا ہو۔

مذکورہ چار صورتوں میں سے پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ اس میں عقد بیع فاسد ہے اسلئے کہ اس صورت میں مبیع اور ثمن دونوں مجہول ہیں۔ مبیع تو اسلئے مجہول ہے کہ جس غلام میں مشتری کو خیار شرط ہے وہ غلام عقد بیع سے خارج ہے یعنی وہ غلام حکماً مبیع نہیں ہے کیونکہ خیار

مشتری کی صورت میں مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوتا پس مشتری اس غلام کا مالک نہیں ہوگا جسمیں اسکو خیار ہے، گویا اس غلام کے اندر ملکیت حاصل ہونے کے حق میں عقد بیع منعقد نہیں ہوا جس میں مشتری کو خیار تھا۔ پس عقد بیع میں ان دونوں میں سے ایک غلام داخل ہوا جس میں خیار شرط نہیں تھا اور وہ غلام معلوم نہیں ہے، پس ثابت ہوا کہ مبیع مجہول ہے چونکہ ہر ایک کا الگ ثمن بیان نہیں کیا اسلئے اس کا ثمن بھی مجہول ہے اور ضابطہ ہے کہ مبیع اور ثمن میں سے ہر ایک کی جہالت بیع کو فاسد کر دیتی ہے۔ پس دونوں کی جہالت بدرجہ اولیٰ بیع کو فاسد کر دیگی۔

دوسری صورت میں بیع جائز ہے اس لئے کہ مبیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں۔ مبیع تو اس لئے معلوم ہے کہ جس غلام میں خیار ہے اس کو متعین کر دیا گیا ہے لہٰذا دوسرا غلام مبیع ہونے کے لئے متعین ہوگا اور چونکہ ہر ایک کا الگ الگ ثمن بیان کیا گیا ہے اس لئے اس کا ثمن بھی معلوم ہوگا اور جب مبیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں تو جواز بیع میں کوئی شک نہیں ہے۔

تیسری اور چوتھی صورت میں عقد فاسد ہے۔ تیسری صورت میں مبیع مجہول ہے کیونکہ جس غلام میں خیار ہے وہ حکماً غیر مبیع ہے مگر معلوم نہیں کہ وہ کون سا غلام ہے۔ پس جب یہ غیر معلوم ہے تو دوسرا غلام جو مبیع ہے وہ بھی غیر معلوم اور مجہول ہے اور مبیع کا مجہول ہونا مفسد بیع ہوتا ہے، اسلئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی، اور چوتھی صورت میں ثمن مجہول ہیں کیونکہ دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کیا گیا۔ پس معلوم نہیں کہ جس غلام میں خیار ہے اس کا ثمن کتنا ہے اور جس میں خیار نہیں ہے اس کا ثمن کتنا ہے حالانکہ مشتری پر فی الحال اسی غلام کا ثمن واجب ہے جس میں خیار نہیں ہے چونکہ ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے اسلئے اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائیگی۔

❷ **سوال مذکور کا جواب:۔** سوال یہ ہے کہ جس غلام میں خیار ہے وہ غلام حکماً بیع میں داخل نہیں ہے یعنی وہ غیر مبیع ہے اور دوسرا غلام جس میں خیار نہیں ہے وہ مبیع ہے تو گویا مبیع کے اندر بیع ہونے کیلئے غیر مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا گیا اور یہ شرط مفسد بیع ہے جیسا کہ غلام اور آزاد دونوں کو عقد واحد کے تحت فروخت کرنا مفسد بیع ہے کیونکہ غلام تو مبیع ہو سکتا ہے مگر آزاد مبیع نہیں ہو سکتا۔ پس جس طرح یہاں مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کیلئے غیر مبیع کے اندر قبول کرنے کی شرط کی وجہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح متن کی دوسری صورت میں بھی بیع فاسد ہونی چاہئے تھی کیونکہ اس میں بھی بعینہ یہی صورت ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ جس غلام میں خیار ہے وہ بیع کا محل ہے اور جب بیع کا محل ہے تو وہ عقد بیع میں بھی داخل ہوگا اگر چہ حکم بیع یعنی ملکیت حاصل ہونے کے حق میں داخل نہیں ہوگا۔ پس جب وہ غلام جس میں مشتری کو تین دن کا خیار ہے محل بیع ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل ہے تو مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر مبیع میں بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہیں آتا اور جب یہ شرط لگانا لازم نہیں آیا تو بیع بھی فاسد نہ ہوگی اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے غلام مطلق اور مدبر کو عقد واحد میں جمع کر لیا تو غلام کے اندر بیع جائز اور نافذ ہو جائے گی۔ اگر چہ ہمارے نزدیک مدبر میں بیع نافذ نہ ہوگی کیونکہ مدبر انتقال ملک کو قبول نہیں کرتا ہے حالانکہ بیع کا مقصد ہی انتقال ملک ہوتا ہے اس لئے مدبر میں بیع نافذ نہ ہوگی مگر چونکہ مدبر مملوک ہونے کی وجہ سے محل بیع ہے اور محل بیع ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل ہے اسلئے یہاں بھی مبیع یعنی غلام کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر مبیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہیں آیا اور چونکہ یہ شرط فاسد لگانا لازم نہیں آتا اس لئے غلام مطلق کی بیع جائز ہوگی۔

الشق الثانی ..... قال وبيع المزابنة وهو بيع التمر على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصًا (ص ۵۲، رحمانیہ)

ترجم العبارة. عرف كل واحد البيع بالقاء الحجر والملامسة والمنابذة. (اشرف الہدایہ ج ۸ ص ۱۲۷)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) القاء حجر ملامسہ اور منابذہ کی تعریف۔

جواب ..... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور بیع مزابنہ جائز نہیں ہے اور مزابنہ کھجور کے درخت پر پھلوں کا بیچنا ٹوٹے ہوئے

چھوہاروں کے عوض اندازے سے ان کے کیل کی شکل۔

❷ **القاءِ حجر، ملامسہ اور منابذہ کی تعریف:۔** بیع القاءِ حجر: یہ ہے کہ ایک جنس کی چند چیزیں موجود ہوں اور بائع اور مشتری دونوں بیع کے سلسلہ میں گفتگو کر رہے ہوں اور مشتری ان میں سے کسی ایک چیز پر کنکری مارتا ہے تو کنکری جس چیز کو لگ جاتی ہے اس کی بیع تام بھی جاتی ہے خواہ مالک راضی ہو یا ناراض ہو اور مشتری کو رجوع کا حق بھی نہ ہوگا۔

بیع ملامسہ: یہ ہے کہ دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ طے کریں پس مشتری اس سامان کو چھو لے تو یہ سامان مشتری کا ہو جاتا ہے خواہ اس کا مالک راضی ہو یا ناراض ہو۔ بیع منابذہ: یہ ہے کہ دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ طے کریں اور مالک اس بیع کو لازم کرنے کے لئے اس سامان کو مشتری کی طرف پھینک دے تو یہ بیع لازم ہو جاتی ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......فان اطلع المشتری علی خیانة فی المرابحة فهو بالخیار عند ابی حنیفة و ان اطلع علی خیانة فی التولیة اسقطها من الثمن وقال ابو یوسف یحط فیهما وقال محمد یخیر فیهما (ص۔۔۔)

ترجم العبارة. عرف المرابحة والتولیة عرفهما. بین خلاف العلماء فی المسئلة بالدلائل مع ترجیح الراجح.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بیع مرابحہ وتولیہ کی تعریف (۳) بیع مرابحہ وتولیہ میں خیانت پر مطلع ہونے کی صورت میں اختلاف مع الدلائل (۴) راجح کی ترجیح۔ (اشرف الہدایہ ج۹ ص۲۴۳)

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** پس اگر مشتری مرابحہ میں کسی خیانت پر مطلع ہوا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے اور اگر تولیہ میں مشتری خیانت پر مطلع ہوا تو مقدارِ خیانت ثمن سے ساقط کر دے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مرابحہ اور تولیہ دونوں میں مقدارِ خیانت کم کر دے اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں میں مشتری کو اختیار ہے۔

❷ **بیع مرابحہ وتولیہ کی تعریف:۔** بیع مرابحہ یہ ہے کہ مشتری نے جس قدر ثمن کے عوض کوئی سامان خریدا ہے اس پر معلوم نفع بڑھا کر اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے۔

بیع تولیہ یہ ہے کہ مشتری نے جس قدر ثمن کے عوض کسی چیز کو خریدا ہے بغیر نفع لئے اسی ثمن کے عوض کسی دوسرے کو فروخت کر دے۔

❸ **بیع مرابحہ وتولیہ میں خیانت پر مطلع ہونے کی صورت میں اختلاف مع الدلائل:۔** ایک آدمی نے کوئی چیز مرابحۃ فروخت کی اور مشتری نے جب اس پر قبضہ کر لیا تو پھر اسے معلوم ہوا کہ میرے بائع نے میرے ساتھ خیانت کی ہے اور اس خیانت کا علم بائع کے اقرار سے ہوگا یا بینہ سے مشتری خیانت کو ثابت کرے گا یا مشتری دعویٰ کے بعد گواہوں سے اسے ثابت نہ کر سکا اور بائع پر قسم آئی اور اس نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو ان تمام صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری کو اختیار ہوگا چاہے تو مبیع کو پورے ثمن کے عوض میں لے لے یا بیع کو چھوڑ دے اور مبیع واپس کر کے اپنے ثمن لوٹا لے۔

اور اگر بیع تولیہ کے بعد مشتری کو بائع کی خیانت پر اطلاع ہوئی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر ثمن ادا کر چکا ہے تو مقدار مسمّی میں سے مقدارِ خیانت واپس لے لے اور اگر ثمن ادا نہیں کئے تو مقدارِ خیانت کم کر لے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ بیع مرابحہ اور بیع تولیہ دونوں میں مقدارِ خیانت کو کم کر لے، امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہی ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ بیع مرابحہ اور بیع تولیہ دونوں میں مشتری کو اختیار ہے جی چاہے تو مبیع کو پورے ثمن کے عوض لے اور جی چاہے تو بیع کو چھوڑ دے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا دوسرا قول یہی ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد بیع میں جو ثمن بیان کیا جاتا ہے اُسی کا اعتبار ہے کیونکہ وہ ثمن معلوم ہے اور ثمن کا معلوم ہونا ضروری ہے جو کہ بیان کرنے سے معلوم ہوتا ہے اور جب ثمن کا بیان کرنا معتبر ہے تو عقد بیع اُس ثمن کیساتھ متعلق ہوگا جو ثمن بیان کیا گیا ہے۔ رہا مرابحہ اور تولیہ کا ذکر یہ محض رغبت دلانے کیلئے ہے یعنی مرابحہ اور تولیہ کا ذکر ایسا وصف ہے جس کی وجہ سے رغبت کی جاتی ہے اور مرغوب فیہ کے فوت ہو جانے سے مشتری کو بیع باقی رکھنے اور ختم کردینے کا اختیار تو ہوتا ہے لیکن وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے کی وجہ سے ثمن میں سے کچھ کم کرنے کا اختیار نہیں ہوتا جیسا کہ مبیع کے معیب ہونے کی صورت میں مشتری کو اختیار ہوتا ہے کہ مبیع کو پورے ثمن کے عوض لے لے یا بیع کو ہی ختم کردے۔ عیب کی وجہ سے ثمن میں کمی کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ مرابحہ اور تولیہ میں اصل یہ ہے کہ عقد مرابحہ اور عقد تولیہ ہو۔ ثمن کا ذکر کرنا اصل نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ بعتك بالثمن الاول کہنے سے عقد تولیہ اور بعتك مرابحة علی الثمن الاول کہنے سے عقد مرابحہ منعقد ہو جاتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ ثمن معلوم ہو۔ پس عقد ثانی یعنی مرابحہ اور تولیہ کا ثمن کے حق میں عقد اول پر مبنی ہونا ضروری ہے اور مقدار خیانت چونکہ عقد اول میں ثابت نہیں ہے اسلئے اسکو عقد ثانی میں ثابت کرنا بھی ممکن نہ ہوگا اور جب مقدار خیانت کا عقد ثانی یعنی مرابحہ اور تولیہ میں ثابت کرنا ممکن نہیں ہے تو اس کو ثمن میں سے کم کیا جائیگا۔ ہاں اتنا فرق ضرور ہے کہ مقدار خیانت عقد تولیہ میں صرف راس المال یعنی ثمن سے کم کی جائیگی اور عقد مرابحہ میں راس المال اور نفع دونوں سے کم کی جائیگی۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع تولیہ کی صورت میں اگر مقدار خیانت کم نہ کی گئی تو تولیہ ہی باقی نہ رہیگا کیونکہ بیع تولیہ ثمن اول کے عوض ہوتی ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے اسلئے کہ ثمن اول مثلاً دو سو روپے تھا اور اس نے دو سو پچاس بتلائے تو پچاس روپے کی خیانت کر کے دو سو پچاس میں مبیع فروخت کی جا ہے اگر مقدار خیانت بیع تولیہ کی صورت میں کم نہ کئے گئے تو بیع ثمن اول کے عوض نہ ہوگی اور جب یہ بیع ثمن اول کے عوض نہ رہی تو یہ بیع تولیہ بھی نہ ہوگی اور جب بیع تولیہ نہ رہی تو تصرف ہی بدل گیا یعنی بیع مرابحہ بن گئی اور تصرف کو بدل دینا ناجائز ہے، اسلئے بیع تولیہ میں مقدار خیانت کم کرنا متعین ہے۔ لیکن بیع مرابحہ میں اگر مقدار خیانت کم نہ کئے گئے تو بیع مرابحہ بغیر تصرف کے جیسی تھی ویسی ہی باقی رہے گی ہاں نفع متفاوت ہو جائیگا۔ پس مشتری اول کے اس فریب اور دھوکہ دینے کی وجہ سے مشتری ثانی کی رضامندی فوت ہو جائیگی اور مشتری کی رضامندی فوت ہونے سے مشتری کو بیع باقی رکھنے اور ختم کردینے کا اختیار ہوتا ہے اسلئے مشتری ثانی کو مرابحہ کی صورت میں اختیار ہے کہ وہ مبیع کو پورے ثمن کے عوض لے لے یا بیع مرابحہ کو چھوڑ دے۔

۞ راجح کی ترجیح:۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح ہے اس لئے کہ دھوکہ کی وجہ سے بیع تولیہ بیع تولیہ نہیں رہتی جس کے باعث عدم رضا پائی گئی جبکہ بیع میں مشتری کا قبول کرنا شرط ہے اور بیع مرابحہ میں ایسی صورت نہیں ہے کہ یہ تصرف نہ رہے اس لئے وہاں اختیار دیا گیا ہے کہ مبیع کو پورے ثمن کے عوض لے لے یا بیع مرابحہ کو ہی چھوڑ دے۔

السوال الثانی ......واذا اشتری بها (بالدراهم المغشوشة) سلعة فكسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند ابی حنيفة وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد قيمتها آخر ماتعامل الناس بها.

ترجم العبارة. ماهو الكساد. بيّن خلاف الائمة فی المسئلة مع الدلائل. (ص۔۔۔۔۔۔)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) کساد کا تعارف (۳) کساد کے حکم میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ......**❶ عبارت کا ترجمہ:۔** اور جب ایسے دراہم مغشوشہ کے عوض کوئی سامان خریدا کہ پھر ان کا رواج اور چلن بند ہو گیا اور لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع باطل ہو جائے گی اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے

کہا کہ مشتری پر بیع کے دن کی ان دراہم مغشوشہ کی قیمت واجب ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آخری دن جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کیا ہے اس دن کی قیمت واجب ہوگی۔

❷ **کساد کا تعارف:۔** کساد یعنی دراہم کا چلن اور رواج کا بند ہونا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک کساد اس وقت متحقق ہوگا جب تمام شہروں میں چلن بند ہو جائے اور شیخین کے نزدیک کساد متحقق ہونے کیلئے اتنا کافی ہے کہ جس شہر میں عقد واقع ہوا ہے اسی شہر میں چلن بند ہو جائے

❸ **کساد کے حکم میں اختلاف مع الدلائل:۔** اگر کسی نے ایسے دراہم مغشوشہ کے عوض جن میں کھوٹ غالب ہو کوئی سامان خرید ا پھر وہ دراہم بے قیمت ہو گئے یعنی ان کا رواج اور چلن بند ہو گیا اور لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بیع باطل ہو جائے گی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ بیع باطل نہ ہوگی بلکہ مشتری پر ان کی قیمت واجب ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ اسی کے قائل ہیں۔ رہی یہ بات کہ کس دن کی قیمت واجب ہوگی تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس دن عقد بیع واقع ہوا اس دن ان دراہم مغشوشہ کی جو قیمت تھی مشتری پر وہ واجب ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آخری دن جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑا ہے اس دن جو کچھ ان کی قیمت تھی وہ واجب ہوگی۔

صاحبین رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مبادلۃ المال بالمال کے پائے جانے کی وجہ سے بالاجماع عقد مذکور صحیح ہو چکا تھا لیکن کساد یعنی دراہم مغشوشہ کا رواج اور چلن بند ہونے کی وجہ سے ثمن کا سپرد کرنا متعذر اور ناممکن ہو گیا ہے اور ثمن کا سپرد کرنا اگر متعذر ہو جائے تو اس کی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوتی جیسے اگر کسی نے تازہ کھجوروں کے عوض کوئی چیز خریدی پھر سپرد کرنے سے پہلے تازہ کھجوریں بازار میں منقطع ہو گئیں تو یہ بیع بالاتفاق باطل نہیں ہوتی بلکہ مشتری پر ان کی قیمت واجب ہوتی ہے پس اسی طرح یہاں بھی بیع باطل نہ ہوگی اور کساد کی وجہ سے جب بیع باطل نہیں ہوئی بلکہ بیع باقی ہے تو مشتری پر ان دراہم مغشوشہ کی قیمت واجب ہوگی لیکن امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک بیع کے دن کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ دراہم مغشوشہ کا ضمان اسی بیع کی وجہ سے واجب ہوا ہے چنانچہ اگر بیع نہ ہوتی تو مشتری پر ان دراہم مغشوشہ کا ضمان بھی واجب نہ ہوتا، پس جب مشتری پر اسی بیع کی وجہ سے ضمان آیا ہے تو اسی بیع کے دن کی قیمت معتبر ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جس دن دراہم مغشوشہ کا چلن بازار سے بند ہوا اس دن کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ دراہم مغشوشہ سے منتقل ہو کر قیمت کی طرف آنا اسی دن واجب ہوا ہے۔ پس جس دن قیمت کی طرف انتقال ہوا ہے قیمت کے سلسلہ میں اسی دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے دراہم مغشوشہ جن میں کھوٹ غالب ہو ان کا ثمن ہونا لوگوں کے اتفاق کر لینے سے تھا لیکن جب لوگوں نے انکے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو لوگوں کی اصطلاح اور اتفاق باطل ہو گیا اور جب لوگوں کا اتفاق باقی نہ رہا تو عقد بلا ثمن رہ گیا اور بلا ثمن عقد چونکہ باطل ہے، اس لئے اس صورت میں بھی عقد باطل ہو جائیگا اور جب عقد باطل ہو گیا تو مشتری پر مبیع واپس کرنا واجب ہوگا بشرطیکہ مبیع اس کے پاس موجود ہو اور اگر مبیع ہلاک ہو گئی ہو تو اسکی قیمت واجب ہوگی بشرطیکہ مبیع ذوات القیم میں سے ہو اور اگر ذوات الامثال میں سے ہو تو اس کے مثل کا واپس کرنا واجب ہوگا جیسا کہ بیع فاسد میں یہی حکم ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول .....قال واذا قسم الميراث بين الغرماء والورثة فانه لا يؤخذ منهم كفيل ولا من وارث وهذا شيء احتاط به بعض القضاة وهو ظلم وهذا عند ابي حنيفة وقالا يأخذ الكفيل. (ص ۱۵۵-ج ثالث)

ترجم العبارة ـ من المراد من بعض القضاة ـ لماذا عبر عن مذهبه بالظلم ـ ماهو الخلاف في

المسئلة بين ابي حنيفة و بين صاحبيه بيّنه بالدلائل۔ (اشرف الہدایہ ج۹ ص۳۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بعض القضاۃ کی مراد (۳) بعض القضاۃ کے مذہب کو ظلم سے تعبیر کرنے کی وجہ (۴) تقسیم وراثت میں قرض خواہ اور ورثاء سے کفیل لینے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور جب قاضی نے میت کی میراث قرض خواہوں اور وارثوں میں تقسیم کی تو ان سے کفیل نہ لیا جائے گا اور نہ وارث سے اور یہ کفیل کا لینا ایسی چیز ہے جس کے ساتھ بعض قاضیوں نے احتیاط کی ہے حالانکہ یہ ظلم ہے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا کہ قاضی کفیل لے سکتا ہے۔

❷ **بعض القضاۃ کی مراد:۔** بعض القضاۃ سے مراد بعض کے نزدیک ابن ابی لیلی ہیں۔

❸ **بعض القضاۃ کے مذہب کو ظلم سے تعبیر کرنے کی وجہ:۔** اس عبارت میں امام صاحب رحمہ اللہ کے قول وھو ظلم کا معنی سیدھی راہ سے ہٹنا ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک مجتہد مخطی بھی ہوتا ہے اور مصیب بھی ہوتا ہے لہٰذا جب مخطی ہو گا تو اس کے قول پر لفظ ظلم کا اطلاق مذکورہ معنی (سیدھی راہ سے ہٹنا) کے لحاظ سے صحیح ہے۔

❹ **تقسیم وراثت میں قرض خواہ اور ورثاء سے کفیل لینے میں اختلاف مع الدلائل:۔** مسئلہ یہ ہے کہ اگر قرض خواہوں نے میت کے ذمہ اپنا قرضہ اور ورثاء نے میراث کو بینہ سے ثابت کیا اور گواہوں نے یہ نہیں کہا کہ ہم مدعی کے علاوہ دوسرا کوئی وارث نہیں پہچانتے تو ایسی صورت میں میت کے مال متروک میں سے ان کا قرضہ ادا کرنے اور ورثاء کے درمیان میراث تقسیم کرنے میں قاضی ان قرض خواہوں اور ورثاء سے کفیل لے سکتا ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ قرض خواہوں اور ورثاء سے کفیل نہیں لیا جائے گا اور یہ جو بعض قاضیوں نے احتیاطاً کفیل لیا ہے یہ شرعاً ظلم ہے اور صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا کہ قاضی کفیل لے سکتا ہے یعنی قاضی قرض خواہوں سے اس بات پر کفیل لے گا کہ موجودہ قرض خواہوں کے علاوہ کوئی دوسرا قرض خواہ آ کر اپنا قرضہ بینہ سے ثابت کر دے تو یہ کفیل موجودہ قرض خواہوں سے اس کا حصہ دلوانے کا ذمہ دار ہو گا۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی غائب لوگوں کی نگہبانی کرنے کیلئے مامور ہے اور ظاہر یہ ہے کہ شاید ترکہ میں موجود ورثاء کے علاوہ کوئی وارث غائب ہو یا موجودہ قرض خواہوں کے علاوہ کوئی قرض خواہ غائب ہو کیونکہ موت کبھی اچانک واقع ہوتی ہے پس احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ قاضی موجودہ ورثاء اور موجودہ قرض خواہوں سے کفیل لے لے تاکہ اس کفیل کے ذریعے غائب وارث اور غائب قرض خواہ کے حق کی حفاظت کی جا سکے جیسے اگر قاضی بھاگا ہوا غلام اس شخص کو دے جس کا مالک ہونا قاضی کے نزدیک ثابت ہو چکا ہو یا پڑا ہوا لقطہ اس شخص کو دے جس کا مالک ہونا قاضی کے نزدیک ثابت ہو چکا ہو تو قاضی بالاتفاق احتیاطاً غلام اور لقطہ کے مالک سے کفیل لے لیتا ہے جیسے اگر کسی مرد غائب کی بیوی نے قاضی سے نفقہ طلب کیا اور اس مرد غائب کا کسی کے پاس مال ودیعت ہو اور مستودع ودیعت کا بھی اقرار کرتا ہو اور اس عورت کے مرد غائب کی بیوی ہونے کا بھی اقرار کرتا ہو تو قاضی اس مرد غائب کے مال سے اسکی بیوی کو نفقہ دیتا ہے اور اس سے کفیل لیتا ہے پس اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں قرض خواہوں اور ورثاء سے کفیل لینے میں کوئی مضائقہ نہ ہو گا۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ موجودہ قرض خواہوں اور وارثوں کا حق قطعی طور پر ثابت ہے بشرطیکہ دوسرا قرض خواہ یا وارث واقع میں معدوم ہو یا موجودہ قرض خواہوں اور وارثوں کا حق بظاہر ثابت ہے بشرطیکہ دوسرا قرض خواہ اور وارث واقع میں موجود ہو مگر قاضی کے پاس اس کا اظہار نہ ہوا ہو۔ یہ خیال رہے کہ قاضی کسی چیز کے اظہار کا مکلف نہیں ہے بلکہ جو چیز اس کے نزدیک حجت اور دلیل سے ظاہر ہوئی ہو اس پر عمل کرنے کا مکلف ہے۔ بہرحال موجودہ قرض خواہوں اور وارثوں کا حق قطعاً ثابت

ہے یا بظاہر ثابت ہے اور جو چیز قطعاً یا بظاہر ثابت ہو اس کو کسی موہوم حق کی وجہ سے مؤخر نہیں کیا جاتا اور کسی قرض خواہ کا غائب ہونا یا وارث کا غائب ہونا ایک امر موہوم ہے۔ پس موجودہ قرض خواہوں اور ورثاء کو کفیل دینے کا مکلف بنا کر ان کے حقوق کی ادائیگی کو کفیل دینے کے زمانہ تک مؤخر نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اگر کسی نے بینہ کے ذریعے یہ ثابت کیا کہ میں نے قابض سے فلاں چیز خریدی ہے تو قاضی مشتری کو مبیع دینے کا حکم کرے گا مگر مشتری سے اس وہم کی بناء پر کہ شاید کسی دوسرے مشتری نے اس مشتری سے پہلے بائع سے یہ چیز خریدی ہو کفیل نہیں لیتا اور جیسے اگر ایک شخص نے بینہ کے ذریعہ یہ ثابت کیا کہ میرا اتنا قرضہ فلاں غلام پر ہے پس اس کے قرضہ کی وجہ سے اُس غلام کو فروخت کیا گیا تو محض اس وہم کی وجہ سے کہ شاید اس غلام پر کسی دوسرے کا قرضہ بھی ہو اس قرض خواہ سے کفیل نہیں لیا جاتا۔ پس اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں بھی قرض خواہ غائب اور وارث غائب کے حق موہوم کی وجہ سے موجودہ قرض خواہوں اور موجود ورثاء سے کفیل نہیں لیا جائے گا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مکفول لہ کا مجہول ہونا صحت کفالہ سے مانع ہے اور یہاں مکفول لہ مجہول ہے کیونکہ قرض خواہ غائب اور وارث غائب جس کیلئے کفیل لیا جائیگا وہ مجہول ہے پس یہ ایسے ہو گیا جیسے کسی ایک قرض خواہ کے واسطے کفیل ہوا ہو حالانکہ یہ کفالہ درست نہیں ہے اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں بھی مجہول قرض خواہ یا مجہول وارث کے لئے کفیل لینا جائز نہیں ہے۔

صاحبین ﷫ کے پیش کردہ نظائر کا جواب یہ ہے کہ بھاگے ہوئے غلام اور لقطہ میں کفیل لینے کا مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے لہٰذا انکو بطور نظیر پیش کرنا درست نہیں ہے۔ عورت کے نفقہ والی نظیر کا جواب یہ ہے کہ مال ودیعت میں شوہر کا حق بھی ثابت ہے اور وہ ایک معلوم آدمی ہے تو نفقہ دیتے وقت عورت سے شوہر کیلئے کفیل لینا اسکے حق ثابت کی وجہ سے ہے اور چونکہ شوہر معلوم ہے اسلئے مکفول لہ مجہول نہ ہوگا پس جب مکفول لہ یعنی شوہر معلوم بھی ہے اور مال ودیعت میں اس کا حق بھی ثابت ہے تو یہ کفالہ درست ہوگا۔

الشق الثانی ...... **قال ومن غصب شيئا له مثل كالمكيل والموزون فهلك في يده فعليه مثله فان لم يقدر على مثله فعليه قيمته يوم يختصمون.** (ص۳۷۲، رحمانیہ)

ترجم العبارة. وضح الخلاف في المسئلة بين ائمتنا الثلاثة مع بيان دلائلهم. (اشرف الہدایہ ج۱۱ ص۱۳۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مغصوبہ چیز کی ہلاکت کی صورت میں ضمان میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور جس شخص نے کوئی مثلی چیز غصب کی جیسے کیلی اور وزنی چیزیں اور وہ ہلاک ہو گئی اس کے پاس تو اس پر اس کی مثل واجب ہے پس اگر اس کی مثل پر قادر نہ ہو تو اس پر یوم خصومت کی قیمت واجب ہے۔

❷ **مغصوبہ چیز کی ہلاکت کی صورت میں ضمان میں اختلاف مع الدلائل:۔** اگر شئ مغصوب غاصب کے پاس ہلاک ہو گئی اور وہ مثلی ہو یعنی مکیلی یا موزونی ہو تو غاصب پر مغصوب کی مثل واپس کرنا ضروری ہے اور اگر اس کا مثل منقطع ہو گیا ہے تو اس کی قیمت واجب ہے پھر اس میں اختلاف ہے کہ کون سی قیمت واجب ہے۔ امام صاحب ﷫ کے نزدیک خصومت کے دن کی قیمت کا اعتبار ہے یعنی جس دن حاکم کا حکم ہوا اس دن کی قیمت دینا واجب ہے۔ امام مالک، فقیہ ابو اللیث اور امام شافعی ﷫ کے اکثر اصحاب اسی کے قائل ہیں۔ امام ابو یوسف ﷫ کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت واجب ہے اور امام محمد ﷫ کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہے جس دن اس کا مثل منقطع ہوا ہے۔ امام زفر ﷫، امام احمد ﷫ اور بعض اصحاب شافعی ﷫ اسی کے قائل ہیں۔

امام ابو یوسف ﷫ کی دلیل یہ ہے کہ جب اس شئ کی مثل منقطع ہو گئی تو وہ شئ غیر مثلی اشیاء کے ساتھ لاحق ہو گئی لہٰذا اعتبار

سبب کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب کے ذمہ اس کا مثل واجب ہے اور انقطاع کی وجہ سے وہ مثل قیمت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے لہٰذا انقطاع کے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مثل واجب کا قیمت کی طرف منتقل ہو جانا صرف انقطاع مثل کی وجہ سے نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ اگر مالک مثل مغصوب ملنے تک صبر کرے یہاں تک کہ اس کا مثل لے تو اسکو اسکا اختیار ہوتا ہے بلکہ قیمت کی طرف منتقل ہونا قضاء قاضی سے ہوتا ہے۔ پس خصومت کے دن کا اعتبار ہوگا بخلاف ایسی چیز کے جس کا مثل نہیں ہوتا کہ اس میں اصل سبب یعنی غصب پائے جاتے ہی قیمت کا مطالبہ ثابت ہو جاتا ہے تو اس میں وہی قیمت معتبر ہوگی جو غصب کے روز تھی۔

﴿الورقة الخامسة فی الفقه (هدایه ثالث)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱٤۲٤ھ

الشق الاول...... **واذا مات من له الخيار بطل خياره ولم ينتقل الى ورثته وقال الشافعی رحمه الله يورث عنه.** **اشرح المسئلة . هل الخيار يجري فيه الارث ام لا؟ اكتب اختلاف الائمة في ذلك مع ايراد الدليل لكل واحد وترجيح ماترجحه صاحب الهداية.** (ص۳۲-رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج۸ص۷۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) مسئلہ کی تشریح (۲) خیار میں وراثت کے جاری ہونے میں اختلاف مع الدلائل (۳) مذہب راجح کی وجہ ترجیح۔

جواب...... ❶ <u>مسئلے کی تشریح:۔</u> صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ شخص مرگیا جس کے لئے خیار تھا تو اس کا خیار باطل ہوگیا ورثاء کی طرف خیار منتقل نہیں ہوگا خواہ خیار بائع کیلئے ہو خواہ مشتری کے لئے یا ان دونوں کے علاوہ کے لئے ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ من لہ الخیار کے مرنے کے بعد اس کا خیار ورثاء کی طرف منتقل ہوگا۔

❷ <u>خیار میں وراثت کے جاری ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔</u> خیار شرط میں وراثت کے جاری ہونے نہ ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک خیار شرط میں وراثت جاری نہیں ہوتی اور امام شافعی وامام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک وراثت جاری ہوتی ہے یعنی من لہ الخیار کے مرجانے کے بعد یہ خیار اسکے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ خیار شرط انسان کا ایسا حق ہے جو شرعاً ثابت ہے چنانچہ انسان اس کو ثابت کرنے اور ساقط کرنے میں دونوں کا مالک ہے یعنی انسان کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ عقد بیع میں اپنے لئے خیار شرط رکھے اور یہ بھی اختیار ہے کہ خیار کی شرط نہ کرے بلکہ اس کو ساقط کر کے بیع کو مطلق رکھے اور یہ حق لازم بھی ہے چنانچہ صاحب خیار اگر اس کو باطل کرنا چاہے تو باطل نہیں کر سکتا یعنی اگر انسان یہ کہے کہ عقد بیع میں خیار شرط باطل ہوگیا اب کسی کیلئے خیار کی شرط کرنا درست نہیں ہے تو یہ نہ ہو سکے گا بلکہ یہ کام انسان کی قدرت سے باہر ہے۔ بہر حال خیار شرط بیع میں انسان کا ایسا حق ہے جو لازم بھی ہے اور ثابت بھی اور ایسا حق جو لازم بھی ہو اور ثابت بھی ہو اس میں میراث جاری ہوتی ہے اس لئے خیار شرط میں میراث جاری ہوگی جیسا کہ خیار عیب اور خیار تعیین میں میراث جاری ہوتی ہے۔ خیار عیب کی صورت تو یہ ہے کہ ایک شخص کوئی چیز خرید کر مرگیا پھر اس میں کوئی عیب پایا گیا تو اسکے وارث کو عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنے یا نقصان لینے کا اختیار ہے اور خیار تعیین کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دو غلاموں میں سے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ متعین کرنے کا حق اس کو ہے پھر متعین کرنے سے پہلے وہ مرگیا تو اسکے وارث کو متعین کرنے کا اختیار ہوگا۔ اسی طرح خیار شرط میں بھی **من له الخيار** کے مرجانے کے بعد اسکے وارث کو خیار حاصل ہوگا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ خیار مشیت اور ارادہ کا نام ہے اور یہ دونوں عرض ہیں اور جو چیزیں عرض کے قبیل سے ہوتی ہیں وہ انتقال کو قبول نہیں کرتیں جبکہ میراث انہی چیزوں میں جاری ہوتی ہے جو انتقال کو قبول کرتی ہیں پس ثابت ہوا کہ خیار کے اندر میراث جاری نہیں ہوتی۔

❸ **مذہب راجح کی وجہ ترجیح:۔** صاحب ہدایہ نے خیار شرط کے ورثاء کی طرف منتقل نہ ہونے کو ترجیح دی ہے اس لئے کہ خیار شرط کے ورثاء کی طرف منتقل ہونے کے جواز میں جو قیاس پیش کئے گئے ہیں وہ صحیح نہیں مثلاً خیار عیب پر خیار شرط کو قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ خیار عیب بطور میراث کے مورث سے وارث کی طرف منتقل نہیں ہوتا بلکہ عقد بیع کی وجہ سے مورث ایسی مبیع کا مستحق ہوا تھا جو بے عیب ہو لیکن جب وہ مرگیا تو اس کا وارث بھی بے عیب مبیع کا مستحق ہوگا اب اگر مبیع عیب دار ہو تو وارث اس کو واپس کرسکتا ہے پس وارث کیلئے مبیع کا واپس کرنا اس بنیاد پر ہوگا، نہ کہ نفس خیار عیب بطور میراث کے مورث سے منتقل ہو کر وارث کو حاصل ہوگا۔ اسی طرح خیار تعیین وراثت کے طور پر وارث کی طرف منتقل نہیں ہوا بلکہ خیار تو مورث کے مرتے ہی ساقط ہوگیا مگر چونکہ وارث وارث ہونے کی حیثیت سے مبیع کا مالک ہوا اور مبیع غیر مبیع کے ساتھ مخلوط ہونے کی وجہ سے مجہول ہے۔ اسلئے ابتداءً خیار تعیین اسکے واسطے ثابت ہوگا۔ الغرض وارث کیلئے جو خیار تعیین ثابت ہے وہ اس خیار کا غیر ہے جو مورث کیلئے ثابت تھا کیونکہ مورث کیلئے اس کا فسخ کرنا جائز تھا اور اس کا خیار تین دن کے ساتھ موقت تھا۔ وارث کیلئے نہ تو فسخ کا اختیار ہے اور نہ ہی اس کا خیار موقت ہے۔

الشق الثانی ......قال ومن باع ملك غيره بغير امره فالمالك بالخيار ان شاء اجاز البيع وان شاء فسخ (ص۳۰ سطرا)

"الفضولی" بضم الفاء او بفتح الفاء، ايهما صحيح؟ ومن هو "الفضولی" فی اصطلاح الفقهاء؟ هل ينعقد بيع الفضولی عند الامام الشافعی" ام لا. اكتب دليل الامام الشافعیؒ و دليل الاحناف" واكتب الجواب عن قول الشافعی". (اشرف الہدایہ ج۸ ص۲۹۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) لفظ فضولی کا تلفظ (۲) فضولی کا تعارف (۳) فضولی کی بیع کا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حکم (۴) فریقین کے دلائل (۵) امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب۔

جواب ...... ❶ **لفظ فضولی کا تلفظ:۔** لفظ فضولی میں فاء کو فتح کیساتھ پڑھنا خطا ہے فاء کے ضمہ کیساتھ پڑھنا صحیح ہے۔

❷ **فضولی کا تعارف:۔** فقہاء کی اصطلاح میں فضولی وہ شخص ہے جو نہ اصیل ہو نہ وکیل ہو اور نہ ہی وصی ہو بلکہ دوسرے لفظوں میں خواہ مخواہ ہو یعنی اس کا کسی بھی اعتبار سے مبیع کے ساتھ تعلق نہ ہو۔

❸ **فضولی کی بیع کا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حکم:۔** حنفیہ کے نزدیک فضولی کی بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فضولی کے تمام تصرفات باطل ہوتے ہیں۔

❹ **فریقین کے دلائل:۔** امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کی مملوکہ چیز کی بیع شرعی ولایت سے صادر نہیں ہوئی ہے کیونکہ شرعی ولایت یا تو مالک ہونے سے ہوتی ہے یا مالک کی اجازت سے ثابت ہوتی ہے۔ یہاں دونوں موجود نہیں ہیں کیونکہ فضولی نہ تو خود مبیع کا مالک ہے اور نہ ہی اس کو مالک کی اجازت حاصل ہے اور جو چیز شرعی ولایت سے صادر نہ ہو وہ منعقد نہیں ہوتی اس لئے فضولی کی بیع بھی منعقد نہ ہوگی۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد بیع ایسے تصرف کا نام ہے جو مالک بنادے یعنی بیع کے ذریعے مشتری کو مبیع کا مالک کیا جاتا ہے اور بائع کو ثمن کا مالک کرنا ہوتا ہے اور فضولی کا بیع کرنا ایسا تصرف ہے جو اہل سے اس کے محل میں صادر ہوا ہے۔ اہل تو اس لئے کہ فضولی عاقل بالغ ہے اور محل اس لئے ہے کہ بیع کا محل مال متقوم ہوتا ہے اور فضولی کی ملک معدوم ہونے سے مبیع کی مالیت اور تقوم

کا معدوم ہونا لازم نہیں آتا۔ پس جب تصرف کرنے والا یعنی فضولی تصرف کا اہل بھی ہے اور جس محل میں تصرف کیا گیا ہے یعنی مبیع وہ تصرف کا محل بھی ہے تو بیع کے منعقد ہونے میں کیا اشکال ہے؟ اور اس انعقاد بیع میں مالک اور عاقدین میں سے کسی کا ضرر بھی نہیں ہے۔ مالک کا ضرر تو اس لئے نہیں کہ مالک کو قبول کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہے یعنی اگر مالک ضرر محسوس کرے گا تو فسخ کردے گا۔ اگر نفع محسوس کرے گا تو اجازت دے گا بلکہ ایک طرح مالک کو اپنی مملوکہ چیز فروخت کرنے میں مفاد ہے کہ مشتری کی تلاش کی مشقت سے نجات پائے گا اور ثمن کے متعین کرنے کی محنت سے بچ گیا اور فضولی کا نفع یہ ہے کہ اس کی کلام لغو ہونے سے بچ گئی ورنہ بیع منعقد نہ ہونے کی صورت میں اس کی کلام لغو ہو جاتی اور مشتری کا نفع یہ ہے کہ اس نے برضاء ورغبت اس مبیع کو خریدنے کا اقدام کیا ہے اگر اس میں مشتری کا نفع نہ ہوتا تو وہ یہ اقدام نہ کرتا پس ان منافع کو حاصل کرنے کے لئے فضولی کے لئے قدرت شرعیہ اور ولایت شرعیہ ثابت ہو جائے گی اور جب فضولی کے لئے قدرت شرعیہ ثابت ہوئی تو اس کی ہوئی بیع بھی منعقد ہو جائے گی۔

⑤ **امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب:۔** صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ ولایت شرعیہ ملک سے یا مالک کی اجازت سے ثابت ہوتی ہے اور یہاں دونوں نہیں ہیں یہ غلط ہے کیونکہ مالک کی طرف سے اجازت دلالۃً ثابت ہے اس لئے کہ اس بیع میں مالک کا نفع ہے اور مالک الحمد للہ عاقل ہے اور ہر عاقل آدمی نفع بخش تصرف کی اجازت دیتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ مالک کی طرف سے فضولی کو اجازت حاصل ہے اور جب فضولی کو مالک کی طرف سے اجازت حاصل ہے تو فضولی کو ولایت شرعیہ اور قدرت شرعیہ حاصل ہوگئی تو اس کی ہوئی بیع منعقد ہو جائے گی۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ...... "والواجب فی الاجارة الفاسدة اجر المثل لا یجاوز به المسمّی"۔

اکتب اقوال الائمة الفقهاء فی المسئلة المذکورة مع بیان أدلتهم. ما هی الشروط المفسدة للاجارة؟ وضّحها بالامثلة. ما هی الحکمة الشرعیة فی مشروعیة الاجارة مع ان القیاس یأباها؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① مسئلہ مذکورہ میں ائمہ کے اقوال مع الدلائل ② اجارہ کو فاسد کرنے والی شرائط ③ اجارہ کی مشروعیت کی حکمت شرعیہ۔

جواب ...... ① **اجارہ فاسدہ کی اجرت کی مقدار میں اختلاف مع الدلائل:۔** کسی شرط فاسد کی وجہ سے اجارہ فاسد ہوگیا تو اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک اجرت مثل واجب ہوگی البتہ وہ اجرت مسمّی سے زائد نہ دی جائے گی، امام زفر و امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اجرت مثل لازم ہوگی خواہ وہ اجرت مسمّی سے زائد ہو یا کم ہو۔

ان حضرات کی دلیل بیع فاسد پر قیاس ہے کہ جیسے بیع فاسد میں مبیع کی قیمت لازم ہوتی ہے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ ہو اسی طرح یہاں بھی اجرت مثل لازم ہوگی خواہ کم ہو یا زیادہ ہو۔ حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ منافع بذاتہا متقوّم نہیں ہوتے ہیں بلکہ عقد کی وجہ سے متقوّم ہوتے ہیں اور عقد میں خود متعاقدین نے اجر مسمّی پر اتفاق کرکے زیادتی کو ساقط کردیا ہے لہٰذا زائد مقدار ساقط ہوگی۔

امام زفر و امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ بیع و اجارہ میں فرق ہے کہ بیع میں مال عین مبیع ہوتا ہے اور مال عین بذات خود قیمتی چیز ہے پس بیع کا مقتضی یہ ہے کہ یہی قیمت واجب ہو لیکن اگر متعاقدین نے قیمت کے علاوہ کسی مقدار ثمن پر اتفاق کرلیا تو پھر قیمت کی بجائے ثمن واجب ہوں گے بشرطیکہ بیع صحیح ہو، اگر بیع فاسد ہو تو پھر وہی اصل قیمت واجب ہوگی اور اجارہ میں منافع فروخت ہوتے ہیں جو بذات خود قیمتی نہیں ہیں بلکہ لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے شریعت نے ان کو قیمتی قرار دیا ہے، پس اگر

حتاقدین نے کوئی صحیح عقد کیا تو وہی مقدار لازم ہوگی اور اگر صحیح عقد نہ ہو تو پھر مقرر کردہ مقدار معتبر نہ ہوگی بلکہ جو قیمت ہوگی وہی لازم ہوگی۔

❷ **اجارہ کو فاسد کرنے والی شرائط:۔** جن شرطوں سے بیع فاسد ہو جاتی ہے ان سے اجارہ بھی فاسد ہو جائے گا مثلاً یہ شرط لگائی کہ مکان منہدم ہونے کے باوجود کرایہ ساقط نہ ہوگا یا پن چکی بند ہونے کے باوجود اجرت لازم ہوگی۔ اسی طرح شیئ یا اجرت یا مدت مجہول ہو تو ان تمام صورتوں میں اجارہ فاسد ہو جائے گا۔

❸ **مشروعیت اجارہ کی حکمت شرعیہ:۔** قیاس کا تقاضا ہے کہ منافع کے معدوم ہونے کی وجہ سے اجارہ مشروع نہ ہو مگر شریعت نے لوگوں کی مصلحت کے پیش نظر اس کی اجازت دی ہے وہ مصلحت و حکمت یہ ہے کہ انسان کو رہائش کے لیے مکان کی ضرورت ہوتی ہے مگر اتنا مال نہیں ہوتا کہ مکان خرید سکے اور بسا اوقات آدمی کے پاس مال بہت ہوتا ہے مگر وہ خود کام کاج نہیں کر سکتا، گویا فقیر آدمی مال کا محتاج ہوتا ہے اور غنی و مالدار اعمال و کام کا محتاج ہوتا ہے، اگر اجارہ کی اجازت نہ ہو تو ہر ایک پر زندگی کے مصالح تنگ ہو جائیں گے، اس لیے شریعت نے اجارہ کو جائز قرار دیا ہے۔ (اشرف الہدایہ ج ۱۲، ص ۱۰۷)

السؤال الثانی ......وَإِذَا كَانَ عِلْوٌ لِرَجُلٍ وَسِفْلٌ لِآخَرَ فَلَيْسَ لِصَاحِبِ السِّفْلِ أَنْ يَتِدَ فِيْهِ وَتَدًا وَلَا يَنْقُبَ فِيْهِ كَوَّةً عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ ؒ مَعْنَاهُ بِغَيْرِ رِضَا صَاحِبِ الْعِلْوِ وَقَالَا يَصْنَعُ مَالَا يَضُرُّ بِالْعِلْوِ. (ص۱۵۲۔رحمانیہ)

شكل العبارة المذكورة وترجمها الى الاردية . اشرح المسئلة المذكورة شرحا كاملا . هل قول الصاحبين رحمهما الله تعالى تفسير لقول ابی حنيفة ؒ ام لا ؟ وضح هذا الامر. (اشرف الہدایہ ج ۱۲ ص ۲۶۲)

﴿ **خلاصۂ سوال** ﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسئلہ مذکورہ کی تشریح (۴) قول صاحبین کے امام صاحب کے قول کی تفسیر ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب:۔** كما مرّ فی السؤال آنفًا۔

❷ **عبارت کا ترجمہ:۔** اگر بالاخانہ ایک شخص کا اور نیچے کا مکان دوسرے شخص کا ہو تو امام ابو حنیفہ ؒ کے نزدیک نیچے والے کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس میں میخ گاڑے اور نہ اس میں روشن دان بنائے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ بغیر بالاخانے والے کی رضا مندی کے اور صاحبین ؒ نے فرمایا کہ جو چیز بالاخانہ کو مضر نہ ہو بنا سکتا ہے۔

❸ **مسئلہ مذکورہ کی تشریح:۔** صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بالاخانہ ایک شخص کا ہو اور نیچے کا مکان دوسرے کا ہو تو امام ابو حنیفہ ؒ کے نزدیک نیچے کے مکان والے کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ بالاخانہ والے کی اجازت کے بغیر دیواروں میں میخیں گاڑے اور نہ اس میں روشن دان بنائے اور نہ ہی بالاخانہ والے کو اختیار ہے کہ وہ نیچے کے مکان والے کی اجازت کے بغیر اپنے بالاخانہ پر کوئی عمارت تعمیر کرے یا اس پر مزید کوئی کڑی رکھے جو پہلے نہیں تھی یا اس پر پردے کی دیوار یا بیت الخلاء بنائے اور صاحبین ؒ کے نزدیک دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے کی اجازت کے بغیر ہر اس کام کا اختیار ہے جو دوسرے کے مکان کیلئے مضر نہ ہو۔

حاصل اس اختلاف کا مدار اس بات پر ہے کہ اصل اباحت ہے یا ممانعت؟ صاحبین ؒ کے نزدیک اصل اباحت ہے کیونکہ نیچے کے مکان والے نے اپنے مکان میں اور بالاخانہ والے نے اپنے مکان میں جو تصرف کیا ہے وہ اپنی ملک میں تصرف کیا ہے اور اپنی ملک میں مطلقاً تصرف جائز ہے اور تصرف فقط اسی صورت میں حرام ہے جب دوسرے کو ضرر لاحق ہو یعنی صاحب خانہ کو تصرف کی ممانعت صرف دوسرے کے ضرر کی وجہ سے ہو سکتی ہے لیکن جب یہ امر مشتبہ ہو گیا کہ کسی ایک کے اپنے مکان میں تصرف کی وجہ سے دوسرے کو ضرر ہوگا

یا نہیں؟ تو اس کو منع کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ تصرف کی اباحت تو یقین کے ساتھ ثابت ہے اور ممانعت میں شک ہے اور یقین چونکہ شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا اسلئے ضرر مشتبہ ہونے کی صورت میں اباحت جو یقینی امر ہے مشکوک ممانعت کی وجہ سے زائل نہ ہوگی۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک اصل ممانعت ہے کیونکہ جب نیچے کے مکان والے نے نیچے کے مکان میں تصرف کیا تو اس نے ایسے محل میں تصرف کیا جس کے ساتھ دوسرے یعنی بالا خانہ والے کا حق محترم متعلق ہے اور اسی طرح جب بالا خانہ والے نے بالا خانہ میں تصرف کیا تو اس نے بھی ایسے محل میں تصرف کیا جس کے ساتھ دوسرے یعنی نیچے کے مکان والے کا حق محترم متعلق ہے۔ اور دوسرے کے حق کا کسی کی ملک کے ساتھ متعلق ہونا مالک کو اپنی ملک میں تصرف کرنے سے روکتا ہے جیسے مرتہن کا حق شئی مرہون میں مالک کو تصرف سے روکتا ہے اور اُجرت پر لینے والے کا حق شئی مستاجر میں مالک کو تصرف کرنے سے روکتا ہے یعنی جو چیز مرتہن کے پاس بطور رہن ہو یا مستاجر کے پاس بطور اجارہ ہو تو چونکہ اس کے ساتھ مرتہن یا مستاجر کا حق متعلق ہو گیا اس لئے مالک کو اس میں تصرف کرنے کا اختیار نہیں ہوتا پس اسی طرح نیچے کے مکان کے ساتھ چونکہ بالا خانہ والے کا حق متعلق ہو گیا ہے اسلئے نیچے کے مکان والے کو اپنے نیچے کے مکان میں تصرف کا اختیار نہ ہوگا اور بالا خانہ کے ساتھ چونکہ نیچے کے مکان والے کا حق متعلق ہو گیا ہے اس لئے بالا خانہ کے مالک کو بالا خانہ میں تصرف کا اختیار نہ ہوگا۔ حاصل یہ کہ اصل تصرف کا ممنوع ہونا ہے اور اباحت رضامندی کے عارض ہونے کی وجہ سے ہے یعنی ہر ایک کیلئے اس وقت تصرف جائز ہوگا جب اسکا ساتھی راضی ہوگا پس اگر ساتھی کی رضا اور عدم رضا مشتبہ ہوگئی تو اصل یعنی ممانعت باقی رہے گی کیونکہ ممانعت جو اصل اور یقینی ہے وہ مشکوک اور مشتبہ اباحت سے زائل نہیں ہوگی نیز ہر ایک کے تصرف سے دوسرے کے ضرر کا امکان ہے اور اپنے فائدہ کیلئے دوسرے کو ضرر پہنچانا جائز نہیں ہے کما قال رسول اللہ ﷺ لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام۔

④ قول صاحبین کے امام صاحب کے قول کی تفسیر ہونے کی وضاحت:۔ بعض مشائخ کا خیال ہے کہ صاحبین کا قول امام صاحب کے قول کی تفسیر ہے یعنی حضرت امام اعظم نے اسی صورت میں منع کیا ہے جب دوسرے کے مکان کے لئے وہ تصرف مضر ہو اور مضر نہ ہو تو امام صاحب بھی منع نہیں کرتے اور بعض کا خیال یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ صاحبین کا قول امام صاحب کے قول کے مقابل ہے جیسا کہ ابھی امر ثالث میں مکمل تفصیل گزر چکی ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ...... واذا اقر الرجل فی مرض موته بديون وعليه ديون فی صحته وديون لزمته فی مرض بـاسـبـاب معلومة فدين الصحة والدين المعروفة الاسباب مقدم وقال الشافعی دين المرض و دين الصحة يستويان . (ص۲۳۷، رحمانیہ) اشرح مسئلة المتن . ماذا يقول الشافعی اكتب دليله و دليل الاحناف . ثم اجب عما استشهد به الشافعی جوابا شافيا . (اشرف الہدایہ ج۱۱ ص۸۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) مسئلہ کی تشریح (۲) امام شافعی کا قول اور فریقین کے دلائل (۳) امام شافعی کی دلیل کا جواب۔

جواب ...... **①** **مسئلہ کی تشریح:۔** اگر مریض نے اپنے مرض الموت میں کسی کے دین کا اقرار کیا اس حال میں کہ اس پر تندرستی کے زمانہ کا قرض بھی تھا وہ قرض خواہ اقرار کے ذریعہ معلوم ہو یا گواہوں کے ذریعہ معلوم ہوا۔ عام ہے کہ وارث کا ہو یا کسی اجنبی کا۔ عین کا اقرار ہو یا دین کا۔ اور اس پر مرض الموت میں اسباب معروفہ کے ساتھ بھی قرض لازم ہوا تو ہمارے نزدیک وہ قرض جو اس کی صحت کا تھا یا وہ قرض جو مرض الموت میں اسباب معروفہ سے لازم ہوا تھا وہ مقدم ہوگا اس قرض سے جو مرض الموت

میں کسی کے لئے اپنے اوپر اقرار سے لازم ہوا ہے۔ پس اگر اس کا انتقال ہو گیا تو اس کے ترکہ از جائیداد میں سے پہلے دین صحت اور وہ دین ادا کریں گے جو مرض الموت میں اسباب معروفہ کے ساتھ لازم ہوا ہے۔ اس کے بعد جو کچھ مال بچے گا اس سے وہ دین ادا ہوگا جس کا اس نے مرض الموت میں اقرار کیا ہے۔ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اور ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں اور بقول قاضی حنبلی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کا قیاس بھی یہی ہے۔

❷ **امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اور فریقین کے دلائل:۔** امام شافعی، امام مالک، ابوثور، ابوعبیدہ اور امام مزنی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ دین صحت اور دین مرض الموت جس کا حالت مرض میں اقرار کیا اور اس کے اسباب معروفہ بھی نہیں ہیں یہ دونوں برابر ہیں یعنی موت کے بعد دونوں ترکے سے ادا ہوں گے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں دین کا سبب یعنی اقرار جو عقل اور دین کے ساتھ صادر ہوا ہے اور وجوب قرضہ کا محل حقوق ذمہ ہے، برابر ہے تو ایسا ہو گیا جیسے اس نے حالت مرض میں بیع و نکاح کا کوئی باہمی تصرف کیا کہ حالت مرض کا نکاح اور حالت صحت کا نکاح برابر ہے تو جیسے یہ انشاء برابر ہے اسی طرح اقرار کا اخبار بھی برابر ہوگا۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ اقرار دلیل ہے لیکن اس کا دلیل ہونا اس وقت معتبر ہوتا ہے جب اس سے دوسرے کا حق باطل نہ ہوتا ہو اور اگر وہ غیر کے حق کے ابطال کو متضمن ہو تو معتبر نہیں ہوتا چنانچہ اگر کسی نے کوئی چیز رہن رکھی یا اجارہ پر دی، پھر اقرار کیا کہ وہ چیز غیر کی ہے تو مرتہن اور مستاجر کے حق میں اس کا اقرار نافذ نہیں ہوتا کیونکہ اس چیز کے ساتھ ان کا حق متعلق ہو چکا ہے اور مریض کے اقرار میں یہ چیز موجود ہے یعنی دوسرے کا حق باطل ہوتا ہے کیونکہ غرماء صحت کا حق اسکے مال کیساتھ وابستہ ہو چکا ہے۔ اب اگر اسکے اس اقرار کو معتبر مانیں تو دوسرے کے حق کی رعایت نہ ہوگی جو اسکے مال کیساتھ وابستہ ہو چکا ہے۔

❸ **امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب:۔** امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل (نکاح پر قیاس) کا جواب یہ ہے کہ نکاح سے کوئی الزام قائم نہیں ہو سکتا اسلئے کہ نکاح بعوض مہر مثل انسان کی اصلی ضرورت میں داخل ہے اسلئے کہ یہ بقائے نسل کا ذریعہ ہے اور انسان کو حوائج اصلیہ میں اپنا مال صرف کرنے سے نہیں روکا گیا۔ اسی طرح مساوی قیمت کے عوض مبایعت سے بھی کوئی الزام نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ غرماء کا حق مالیت سے وابستہ ہے نہ کہ صورت سے اور مساوی قیمت کے عوض مبایعت میں مالیت باقی ہے تو اس میں حق غرماء کا ابطال نہیں ہے کیونکہ مال کے عوض برابر مال مل گیا بلکہ ایک محل سے دوسرے محل کی طرف اسکے حق کی تحویل ہے۔

السؤال الثانی ......ولا الاستئجار علی الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن والفقه والاصل ان كل طاعة لخ

من اى باب اقتبست العبارة المذكورة ؟ اشرح المسئلة فى ضوء الاصل الامر الكلى . اذكر مذهب الاحناف فى المسئلة المذكورة مع دلائلهم وعيّن من الذى يخالف الاحناف مع دليله . وماهو مذهب المتأخرين الاحناف؟ وهل يفتى اليوم بجواز الاجارة على تعليم الفقه وتعليم القرآن والامامة والاذان . وماهو سبب الجواز؟ (ص ۳۰۵، رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج ۱۲ ص ۳۹)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾...... اس سوال میں سات امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کے باب کی نشاندہی (۲) مسئلہ کی ضابطہ کی روشنی میں تشریح (۳) مسئلہ مذکورہ میں احناف کا مذہب مع الدلائل (۴) مخالف احناف کی تعیین اور دلیل (۵) متاخرین حنفیہ کا مذہب (۶) موجودہ زمانہ میں تعلیم قرآن وفقہ پر اجرت لینے کا حکم (۷) اجرت لینے کے جواز کا سبب۔

جواب ...... ❶ **عبارت کے باب کی نشاندہی:۔** اس عبارت کا تعلق باب الاجارۃ الفاسدۃ سے ہے۔

❷ **مسئلہ کی ضابطہ کی روشنی میں تشریح:۔** ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ طاعت جس کے ساتھ مسلمان مختص ہو ہمارے نزدیک اس

پر اجرت لینا جائز نہیں ہے جیسے اذان، اقامت اور قرآن وفقہ، ان کی تعلیم پر اجرت لینا جائز نہیں ہے، البتہ اگر وہ ملت اسلام کے ساتھ مختص نہ ہو تو اُجرت لینا جائز ہے مثلاً مسلمان کے لئے تعلیم تورات پر اجرت لینا جائز ہے۔

❸ مسئلہ مذکورہ میں احناف کا مذہب مع الدلائل:۔ اذان حج اور تعلیم قرآن وفقہ وغیرہ پر اجرت لینا جائز ہے یا نہیں احناف کا مذہب یہ ہے کہ جائز نہیں ہے۔ احناف کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ قرآن پڑھاؤ اور اس کا عوض مت کھاؤ۔ ایک اور حدیث جس میں حضور ﷺ نے حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ سے عہد لیا اس حدیث کے آخر میں ہے کہ اگر تم کوموذن مقرر کیا جاوے تو اذان پر اُجرت مت لینا۔ ایک حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا من قرء القرآن یاکل به الناس جاء یوم القیامة ووجهه عظم لیس علیه لحم (جس شخص نے قرآن پڑھا کہ اس کے ذریعہ لوگوں سے مال کھائے، قیامت کے دن وہ آئے گا اس حال میں کہ اس کا چہرہ ہڈیاں ہوگا، اس پر گوشت نہیں ہوگا)۔

❹ مخالف احناف کی تعیین اور دلیل:۔ اس مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ نے احناف سے اختلاف کیا ہے انکا مذہب یہ ہے کہ ہر اس طاعت پر اُجرت لینا درست ہے جو اجیر پر متعین اور واجب معین نہ ہو اور قرآن کی تعلیم بھی اسی سے ہے۔ امام ابوالخطاب کی روایت میں امام احمد، ابوثور اور ابوقلابہ رحمہم اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل صحیحین میں حضرت سہل بن سعد الساعدی کی حدیث ہے هل معك من القرآن شیئ قال معی سورة كذا سورة كذا قال اذهب فقد انكحتها بما معك من القرآن۔ نیز ان کی دلیل مشہور واقعہ ہے کہ دوران سفر چند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ایک جگہ پڑاؤ ڈالا، وہاں کے لوگوں نے مہمان نوازی سے انکار کیا اس اثناء میں ان کے سردار کو بچھو نے ڈس لیا حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے جا کر دم کیا تو وہ فوراً ٹھیک ہوگیا اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اُجرت لیکر واپس آئے، ساتھیوں نے اسکو کھانے سے انکار کیا۔ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو تقسیم کرو اور میرا حصہ بھی نکالو۔

حنفیہ کی طرف سے امام شافعی رحمہ اللہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں اس کی تصریح نہیں ہے کہ تعلیم قرآن کو مہر بنایا گیا تھا۔ ممکن ہے کہ ایسا ہو کہ اکرام اور تعلیم قرآن کی وجہ سے بلا مہر نکاح کیا ہو جیسے آنحضرت ﷺ نے حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کی شادی حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کے ساتھ انکے اسلام پر کی تھی یا یہاں مہر سے سکوت اسلئے ہو کہ مہر تو بہر حال لازمی چیز ہے کیونکہ فروج کی استباحت مال کے بغیر نہیں ہوسکتی۔ لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم، ولعل المرأة وهبت مهرها له۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ جن لوگوں سے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے اُجرت لی تھی وہ کافر لوگ تھے اور کفار سے مال لینا جائز ہے نیز مہمان کا حق واجب ہے اوران لوگوں نے انکی مہمان نوازی نہیں کی تھی جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا۔ علاوہ ازیں رقیہ (جھاڑ پھونک) قربت محضہ نہیں تو اس پر اجرت لینا جائز ہوگا۔ شیخ قرطبی رحمہ اللہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں لانسلم ان جواز الاجرة فی الرقی یدل علی جواز التعلیم بالاجرة والحدیث انما هو فی الرقیة

❺ متاخرین حنفیہ کا مذہب:۔ متاخرین حنفیہ مشائخ بلخ نے اخذ اُجرت کو مستحسن قرار دیا ہے۔ شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ نے باب الاجارۃ الفاسدۃ میں ذکر کیا ہے کہ مشائخ بلخ نے اہل مدینہ کا قول اختیار کیا ہے کہ تعلیم القرآن پر اجرت لینا جائز ہے۔ پس ہم بھی اسکے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔ فقیہ ابواللیث رحمہ اللہ کا مشہور قول ہے کہ میں تین چیزوں کو ناجائز سمجھتا تھا اور اسی کا فتویٰ دیتا تھا جن میں ایک تعلیم قرآن پر اجرت لینے کا مسئلہ بھی ہے مگر پھر تعلیم قرآن کے ضائع ہونے کے اندیشہ سے اس کی اجازت دیدی۔

❻ موجودہ زمانہ میں تعلیم قرآن وفقہ پر اجرت لینے کا حکم:۔ ساتویں صدی تک تعلیم قرآن پر اُجرت کی اجازت نہ تھی

جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اس سے بعد صاحب وقایہ نے تعلیم فقہ پر اُجرت کو جائز قرار دیا ہاں تک کہ آہستہ آہستہ امامت اذان اور ہر قسم کی دینی تعلیم کے لئے اُجرت لینا درست اور جائز قرار پایا۔ نہایہ میں ہے کہ اسی طرح تعلیم فقہ پر بھی اُجرت لینے کے جواز کا فتویٰ دیا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ متاخرین حنفیہ نے اُجرت لینے کے جواز پر فتویٰ دیا ہے۔

اُجرت لینے کے جواز کا سبب:۔ عوام میں سستی وکاہلی اور دینی امور میں غفلت اور تعلیم قرآن وفقہ کے ضائع ہونے کے اندیشہ کے باعث اُجرت لینے کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

﴿الورقة الخامسة في الفقه (هدايه ثالث)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول ...... قال البيع ينعقد بالايجاب والقبول اذا كانا بلفظي الماضي مثل ان يقول احدهما بعت والآخر اشتريت لان البيع انشاء تصرف والانشاء يعرف بالشرع والموضوع للاخبار قد استعمل فيه فينعقد به و لا ينعقد بلفظين احدهما لفظ المستقبل بخلاف النكاح. (ص۱۹، رحمانیہ)

لكتب معنى البيع لغةً واصطلاحًا. ملهى المناسبة بين الكتاب السابق كتاب الوقف والكتاب اللاحق كتاب البيوع، وهل تعرف شرعية البيع بالكتاب؟ بين ركن البيع وحكمه وشرائطه ، اشرح العبارة المذكورة واذكر الفرق بين البيع والنكاح. (اشرف الہدایہ ج۸ ص۱۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ آٹھ امور ہیں (۱) بیع کا لغوی و اصطلاحی معنی (۲) کتاب الوقف و کتاب البیوع میں مناسبت (۳) بیع کی مشروعیت (۴) بیع کا رکن (۵) بیع کا حکم (۶) بیع کی شرائط (۷) عبارت کی تشریح (۸) بیع و نکاح میں فرق۔

جواب ...... ① بیع کا لغوی و اصطلاحی معنی:۔ بیع کا لفظ اضداد میں سے ہے اس کا لغوی معنی بیچنا و خریدنا دونوں ہیں یعنی بیع لغت میں اخراج الشيء عن الملك بمال اور ادخال الشيء في الملك بمال (مال کے عوض کسی چیز کو ملک سے نکالنا اور ملک میں داخل کرنا) دونوں پر بولا جاتا ہے۔ معنی اول کی مثال اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم (جب مختلف النوع کی باہم بیع کرو تو جیسے مرضی بیچو) ہے اس میں بیع کا معنی بیچنا ہے۔ اور معنی ثانی کی مثال لايبيع احدكم على بيع اخيه (بھائی کی بیع پر بیع نہ کرو) ہے اس میں بیع کا معنی خریدنا ہے۔ اصطلاح شریعت میں بیع کا معنی مبادلة المال بالمال بالتراضي بطريق التجارة ہے یعنی مال کا مال کیساتھ باہمی رضامندی سے تبادلہ کرنا تجارت کے طور پر۔ مبادلة المال بالمال کی قید سے اجارہ و نکاح خارج ہوگئے کیونکہ اجارہ میں مبادلة المال بالمنافع اور نکاح میں مبادلة المال بالبضع ہوتا ہے۔ بالتراضي کی قید سے بیع مکرہ خارج ہوگئی کیونکہ اس میں مکرہ کی رضامندی نہیں ہوتی بطريق التجارة کی قید سے ہبہ بالعوض خارج ہوگیا اسلئے کہ اس میں مال کا تبادلہ مال کے ساتھ بطریق تجارت نہیں ہوتا۔

② کتاب الوقف و کتاب البیوع میں مناسبت:۔ مصنف رحمہ اللہ نے کتاب البیوع کو کتاب الوقف کے بعد ذکر کیا ہے ان دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک ملک کو زائل کرنے والا ہے چنانچہ وقف شیٔ موقوفہ کو واقف کی ملک سے خارج کرتا ہے اور بیع مبیع کو بائع کی ملک سے خارج کرتی ہے بہرحال ان میں سے ہر ایک ملک کو زائل کرتا ہے اس لئے بیوع کو وقف کے بعد ذکر کیا۔

③ بیع کی مشروعیت:۔ بیع کی مشروعیت قرآن، احادیث اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔ قرآنی دلائل: ①يٰايها الذين آمنوا لاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الّا ان تكون تجارة عن تراض منكم ②احل الله البيع وحرّم الربوا۔

احادیث: ①عن قیس --- یامعشر التجار ان البیع یحضرہ اللغو والحلف فشوبوہ بالصدقۃ۔

② عن ابی سعید عن النبی ﷺ قال التاجر الصدوق الامین مع النبیین والصدیقین والشهداء۔

③ عن رفاعۃ ---- قال النبی ﷺ ان التجار یبعثون یوم القیامۃ فجاراً الا من اتقی اللہ وبرّ وصدق۔

اجماع: اجماع بھی جواز بیع پر دلالت کرتا ہے کیونکہ عہدِ رسالت سے لیکر آج تک تمام مسلمان جواز بیع پر متفق چلے آرہے ہیں۔

④ بیع کا رکن:۔ بیع کے دو رکن ہیں۔ ایجاب وقبول۔ ایجاب پہلا کلام ہے خواہ بائع کی طرف سے ہو یا مشتری کی طرف سے ہو اور اس کے متعلق دوسرے کلام کو قبول کہتے ہیں۔

⑤ بیع کا حکم:۔ بیع کا حکم ملک ہے یعنی بائع ومشتری میں سے ہر ایک کو تصرف پر قدرت دینا ہے پس بیع کے ذریعہ بائع کو ثمن پر اور مشتری کو مبیع پر تصرف کی قدرت حاصل ہو جائے گی۔

⑥ بیع کی شرائط:۔ بیع کی دو شرطیں ہیں ① عاقد عاقل ہو ② مبیع مال متقوم اور مقدور التسلیم ہو۔ یعنی عقد بیع کرنے والا عاقل بالغ سمجھدار ہو اور جو چیز فروخت کی جا رہی ہے وہ مسلمانوں کے نزدیک مال متقوم ہو اور بائع اس کو سپرد کرنے پر قادر ہو۔

⑦ عبارت کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب متعاقدین ماضی کے صیغوں کے ساتھ ایجاب وقبول کریں تو بیع منعقد ہو جائے گی مثلاً ایک نے کہا بعتُ میں نے بیچا اور دوسرے نے کہا اشتریتُ میں نے خریدا۔ ماضی کا صیغہ اس لئے ضروری ہے کہ بیع انشاء کی قبیل سے ہے اور انشاء ہونا شریعت سے معلوم ہوتا ہے اور ماضی کا صیغہ اگر چہ اخبار کے لئے موضوع ہے مگر شریعت نے اس کو انشاء کے معنی میں مستعمل کیا ہے اس لئے ماضی کے صیغہ سے بیع منعقد ہو جائے گی۔

پس اگر کسی نے عاقدین میں سے مضارع کا صیغہ استعمال کیا تو بیع منعقد نہیں ہوگی اسلئے کہ آپ ﷺ نے انعقادِ بیع کیلئے ماضی کا صیغہ استعمال کیا ہے نیز اگر مضارع کا صیغہ استعمال کیا جائے تو یہ ایک طرح سے وعدہ ہوگا یا بھاؤ ہوگا اور وعدہ و بھاؤ سے بیع منعقد نہیں ہوتی بلکہ ایسے لفظ سے منعقد ہوتی ہے جو تحقق وجود پر دلالت کرے لہٰذا اگر کسی نے مضارع کا صیغہ استعمال کیا تو بیع منعقد نہ ہوگی۔

⑧ بیع ونکاح میں فرق:۔ بیع میں عاقدین میں سے ایک نے ماضی کا صیغہ اور دوسرے نے امر کا صیغہ استعمال کیا مثلاً ایک نے بِعْنِيْ کہا اور دوسرے نے بِعْتُ کہا تو بیع منعقد نہ ہوگی اسلئے کہ بِعْنِيْ تو کیل بالبیع ہے اور بیع میں ایک ہی آدمی بیع کی دونوں جانب کا ولی نہیں ہو سکتا کیونکہ بیع میں حقوق وکیل کی طرف ہی لوٹتے ہیں لیکن نکاح میں اگر ایک نے امر کا صیغہ اور دوسرے نے ماضی کا صیغہ استعمال کیا مثلاً ایک نے زَوِّجْنِيْ کہا اور دوسرے نے زَوَّجْتُكَ کہا تو نکاح درست ہو جائے گا اسلئے کہ زَوِّجْنِيْ تو کیل بالنکاح ہے اور نکاح میں ایک ہی آدمی دونوں جانب کا ولی ہو سکتا ہے کیونکہ نکاح میں حقوق مؤکل کی طرف لوٹتے ہیں، وکیل کی طرف نہیں لوٹتے۔

الشق الثانی ...... وَيَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِيْ سُنْبُلِهَا وَالْبَاقِلَّاءِ فِيْ قِشْرِهِ وَكَذَا الْأَرُزُ وَالسِّمْسِمُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ ...... فَأَشْبَهَ تُرَابَ الصَّاغَةِ إِذَا بِيعَ بِجِنْسِهِ. (ص۲۹، رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۸ص۵۱)

شکل العبارۃ وترجمها الی الاردیۃ. اکتب صورۃ المسئلۃ مع اختلاف الائمۃ والدلائل. هل یجوز بیع الجوز واللوز والفستق فی قشرہ الاول؟ اشرح قول صاحب الهدایۃ "فاشبه تراب الصاغۃ اذا بیع بجنسه".

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) صورت مسئلہ مع الاختلاف والدلائل (۴) بادام، اخروٹ و پستہ کی سوتے چھلکے میں بیع کا حکم (۵) فاشبه تراب الصاغۃ الخ کی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السؤال آنفاً۔

③ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور جائز ہے گندم کی بیع اس کی بالیوں میں اور لوبیا کی اس کی پھلی میں اور یہی حکم چاول اور تل کا ہے۔ امام شافعی ؒ فرماتے ہیں کہ پس یہ زرگروں کی راکھ کے مشابہ ہوگئی جبکہ وہ اپنی جنس کے عوض فروخت کی جائے۔

③ **صورت مسئلہ مع الاختلاف والدلائل:۔** گندم کی بیع اس کی بالیوں میں اور لوبیا کی بیع اس کی پھلی یعنی چھلکا میں اسی طرح چاول کی بیع اس کی بالی میں اور تل کی بیع اس کے چھلکے میں ہمارے نزدیک جائز ہے۔ امام شافعی ؒ کے نزدیک سبز لوبیا کی بیع یعنی اگر اس کی پھلی سبز ہری ہوتو جائز نہیں ہے۔

امام شافعی ؒ کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ یعنی گندم، لوبیا، چاول اور تل وغیرہ چھلکے میں مخفی ہیں اور چھلکا ایک بے فائدہ چیز ہے، مشتری کا اس میں کچھ نفع نہیں ہے اور اس طرح کی صورت میں بیع درست نہیں ہوتی کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ چھلکے میں کچھ ہے بھی صحیح یا یونہی خالی چھلکا ہے۔ پس یہ سنار کی راکھ کے مشابہ ہوگیا یعنی جس طرح سنار کی راکھ میں سونے یا چاندی کے ریزے ہوتے ہیں مگر نظروں سے مخفی ہوتے ہیں اور ایسی چیز میں مخفی ہوتے ہیں جسکی کوئی منفعت نہیں ہے یعنی راکھ تو سونے کے ریزوں والی راکھ کو سونے کے عوض اور چاندی کے ریزوں والی راکھ کو چاندی کے عوض خریدنا بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ راکھ کے اندر سونا یا چاندی کچھ بھی نہ ہو۔ اسی طرح چونکہ بالیوں کے اندر گندم اور چھلکے کے اندر لوبیا اور مغز بادام وغیرہ مخفی ہے اور اسکے اوپر کا چھلکا بے فائدہ ہے تو انکی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے کھجور کے درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ ان میں رنگ پڑ جائے یعنی اگر کھجوریں رنگ پکڑ لیں اور پک جائیں تو ان کی بیع جائز ہے اور گندم کی بالیوں کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ وہ سفید ہو جائیں اور آفت سے محفوظ ہو جائیں یعنی اگر پک جائیں تو ان کی بیع جائز ہے۔ یہ حدیث بالیوں کے اندر گندم کی بیع کے جائز ہونے پر دلالت کرتی ہے مگر بالیوں کے پک جانے کے بعد۔ پس جب گندم کی بیع کا اس کے چھلکے میں جائز ہونا ثابت ہوگیا تو باقی دوسری چیزوں کی بیع بھی ان کے چھلکوں کے اندر جائز ہوگی۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ گندم ایسا اناج ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے پس بالیوں کے اندر اس کی بیع جائز ہوگی جیسا کہ جَو کی بیع اس کی بالیوں میں بالاتفاق جائز ہے اور قیاس کے علت جامعہ یہ ہے کہ گندم اور جَو دونوں میں سے ہرایک قیمتی مال ہے دونوں سے نفع اٹھایا جاتا ہے۔ پس جب جَو کی بیع اس کی بالیوں میں جائز ہے تو گندم کی بیع بھی اس کی بالیوں میں جائز ہوگی۔ باقی یہ کہنا کہ اس کا چھلکا یعنی بھوسہ غیر منتفع ہے یہ تو غلط ہے کیونکہ بالیوں کے اندر گندم کو ذخیرہ کر کے محفوظ کیا جاتا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے فذروہ فی سنبلہ اور یہ بلاشبہ نفع ہے۔ اسلئے بالیوں کے اندر گندم کی بیع جائز ہوگی۔

④ **بادام، اخروٹ وپستہ کی موٹے چھلکے میں بیع کا حکم:۔** یہ تمام بیوع ہمارے نزدیک جائز ہیں جبکہ امام شافعی ؒ کے نزدیک یہ بیوع بھی ناجائز ہیں۔

⑤ **فاشبه تراب الصاغة الخ کی تشریح:۔** یہ مذکورہ مسئلہ میں امام شافعی ؒ کی دلیل ہے کہ جیسے سونے و چاندی کے ذرات والی راکھ کی بیع سونا و چاندی کے عوض جائز نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس راکھ میں سونا و چاندی کچھ بھی نہ ہو اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں گندم، لوبیا، چاول، تل وغیرہ کی بیع ان کے چھلکے وغیرہ میں جائز نہیں ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ سنار کی راکھ کا اس کی جنس کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے یعنی سونے کے ریزوں والی راکھ کو سونے کے عوض اور چاندی کے ریزوں والی راکھ کو چاندی کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے اور عدم جواز کی وجہ معقود علیہ کا راکھ میں مخفی ہونا نہیں ہے جیسا کہ حضرت امام شافعی ؒ کا خیال ہے۔ بلکہ عدم جواز کی وجہ احتمال ربوا ہے چنانچہ اگر اس راکھ کو خلاف جنس کے عوض بیچا مثلاً سونے کے ریزوں والی راکھ کو چاندی کے عوض یا چاندی کے ریزوں والی راکھ کو سونے کے عوض بیچا تو جائز ہے۔ اگر مخفی

معقود علیہ کا مجہول ہونا عدم جواز کی علت ہوتا تو خلاف جنس کی صورت میں بھی بیع ناجائز ہونی چاہیے تھی حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ معقود علیہ کا مجہول ہونا عدم جواز بیع کی علت نہیں ہے۔ یہی بات اگر ہمارے مذکورہ مسئلہ میں پائی جائے مثلاً گندم کی بالیوں کو گندم کے عوض بیچا تو یہ بھی ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں بھی ربوا کا احتمال ہے۔ معلوم نہیں کہ بالیوں میں کس قدر گندم ہے اس کے عوض سے کم ہے یا زائد ہے یا برابر ہے اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ جس طرح ربوا حرم ہے اسی طرح شبہۂ ربوا بھی حرام ہے۔ پس شبہۂ ربوا سے بچنے کے لئے بالیوں کی بیع کو اس کی جنس یعنی گندم کے عوض بیچنے کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۵ھ

الشق الاول ...... ولایصح السلم عند ابی حنیفة الا بسبع شرائط ۔ (ص۱۰۶، رحمانیہ)

القیاس یابی جواز السلم لانه بیع المعدوم فما وجه ترک القیاس ؟ ماهی الشرائط السبعة اذکرها مع الامثلة ۔ عین الاختلاف بین ابی حنیفة و صاحبیه فی الشرطین بالایجاز. (اشرف الہدایہ ج۹ص۳۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) بیع سلم کے جواز میں قیاس کے ترک کی وجہ (۲) بیع سلم کے جواز کی شرائط سبعہ مع امثلہ (۳) امام ابوحنیفہ وصاحبین رحمہم اللہ میں شرائط کے اختلاف کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ بیع سلم کے جواز میں قیاس کے ترک کی وجہ:۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بیع سلم جائز نہ ہو کیونکہ بیع سلم میں مسلم فیہ مبیع ہوتی ہے جو کہ معدوم ہے اور مبیع موجود غیر مملوک یا مبیع موجود مملوک غیر مقدور التسلیم کی بیع صحیح نہیں ہوتی پس معدوم چیز کی بیع بطریق اولیٰ صحیح نہیں ہوتی۔ اس دلیل سے معلوم ہوا کہ بیع جائز نہ ہو مگر آیت کریمہ **یاایها الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمّی فاکتبوہ** (اے ایمان والو! جب آپس میں ادھار کا معاملہ کرو تو اس کو لکھ لیا کرو) رئیس المفسرین حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت بیع سلم کے بارے میں نازل ہوئی۔ اسی طرح بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ سے مروی حدیث **قال انا کنّا نسلف علی عهد رسول الله وابی بکر وعمر فی الحنطة والشعیر والتمر والزبیب** (ہم لوگ رسول اللہ ﷺ اور سیدنا صدیق اکبر و سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں گندم ،جَو ، کھجور اور کشمش میں بیع سلم کرتے تھے) نیز عہد رسالت سے لیکر آج تک بیع سلم کے جواز پر امت کا اجماع بھی چلا آ رہا ہے۔ ان تینوں دلائل (کتاب اللہ ،سنت رسول اللہ اور اجماع) کی وجہ سے ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا۔

❷ بیع سلم کے جواز کی شرائط سبعہ مع امثلہ:۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع سلم کے صحیح ہونے کیلئے سات شرطیں ہیں۔ ان میں سے پانچ شرطیں امام صاحب اور صاحبین رحمہم اللہ کے درمیان متفق علیہ ہیں اور باقی دو مختلف فیہ ہیں۔ ① جنس معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ گندم ہوگی یا جَو ہوگی یا چاول ہوں گے ② نوع معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ ایسا اناج ہو جو پانی سے سینچا گیا ہو یا ایسا ہو جو صرف بارش سے سیراب ہوا ہو ③ صفت معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ جید ہو یا ردی ہو یا اوسط درجہ کی ہو ④ مقدار معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ بیس کر یا بیس رطل ہو یا بیس قفیز ہو یا بیس من ہو۔ بہرحال مسلم فیہ جس پیمانے یا وزن سے ٹھہرائی گئی وہ پیمانہ یا وزن معروف بین الناس اور بازار میں مروج ہو ⑤ میعاد معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم الیہ چھ ماہ بعد مسلم فیہ کو ادا کرے گا ⑥ اگر عقد کا تعلق راس المال کی مقدار کے ساتھ ہو اور وہ راس المال مکیلی ،موزونی یا عددی متقارب والی اشیاء کی قبیل سے ہو تو کیل وزن یا عدد سے اس کی مقدار کا جاننا بھی ضروری ہے اگرچہ اس کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو مثلاً راس المال گندم یا انڈے وغیرہ ہیں تو ان کی مقدار کو بیان کرنا ضروری ہے ⑦ اگر مسلم فیہ وزنی چیز ہو اور ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف منتقل کرنے میں خرچہ پڑتا ہو تو اس کے سپرد کرنے کی جگہ کو بیان کرنا بھی ضروری ہے مثلاً مسلم فیہ دس من

گندم بطور مثل کرتے پر خرچ آتا ہے اس لئے بیان کرنا ضروری ہے کہ یہ گندم بہ راس المال کو کہاں پر سپرد کی جائے گی۔

❸ **امام ابوحنیفہ وصاحبین رحمہم اللہ میں شرائط کے اختلاف کی وضاحت:۔** ابھی امر ثانی میں جو چھٹی و ساتویں شرط بیان کی گئی ہے۔ امام صاحب کے نزدیک ان دونوں کو بیان کرنا ضروری ہے جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے ان کے نزدیک اگر رأس المال کی طرف اشارہ کرکے اس کو متعین کردیا گیا تو اس کی مقدار کو بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔ اسی طرح مسلم فیہ کو سپرد کرنے کی جگہ کو بیان کرنا بھی ضروری نہیں ہے بلکہ جہاں پر عقد سلم منعقد ہوا ہے اسی جگہ پر مسلم فیہ کو سپرد کیا جائے گا۔

الشق الثانی ...... قال ولا تقبل شهادة الاعمى وقال زفر وهو رواية عن ابى حنيفة تقبل فيما تجرى ولو عمى بعد الاداء. (ص ۱۶۸، رحمانیہ) لكتب معنى الشهادة لغةً واصطلاحًا. وهل تعرف سبب أداء الشهادة وشرطها؟ هل تقبل شهادة الأعمى ام لا؟ بين المسئلة الاختلافية بدلائلها. لو عمى الشاهد بعد الأداء قبل الحكم بالشهادة هل يجوز الحكم بها أم لا؟ وضح الأمر بالدليل. (اشرف الہدایہ ج۹ ص۳۹)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) شہادت کا لغوی واصطلاحی معنی (۲) اداء شہادت کا سبب وشرط (۳) اعمیٰ کی شہادت کی قبولیت میں اختلاف مع الدلائل (۴) شہادت دینے کے بعد نابینا ہونے کا حکم۔

جواب ...... ❶ **شہادت کا لغوی واصطلاحی معنی:۔** شہادت کا لغوی معنی کسی چیز کے متعلق مشاہدہ کے بعد اس کی صحت کی خبر دینا اور فقہاء کی اصطلاح میں کسی کا حق ثابت کرنے کیلئے قاضی کی مجلس میں لفظ شہادت کے ساتھ سچی بات کی خبر دینا ہے۔

❷ **اداء شہادت کا سبب وشرط:۔** تحمل شہادت کا سبب اس چیز کا مشاہدہ کرنا ہے جسکے بارے میں گواہی دی جائے گی یعنی جن چیزوں کو آنکھ سے دیکھا جاسکتا ہے ان میں دیکھنا ضروری ہے اور جن چیزوں کو کانوں سے سنا جاسکتا ہے ان میں سننا ضروری ہے اور ادائے شہادت کا سبب یہ ہے کہ یا تو اس سے مدعی گواہی طلب کرے اور یا مدعی کے حق کے فوت ہونے کا خوف ہو مگر یہ اس وقت ہوگا جب مدعی کو اس کا شاہد ہونا معلوم نہ ہو اور شہادت کی شرط یہ ہے کہ شاہد کامل العقل ہو، ضبط شہادت کی صلاحیت ہو، ولایت حاصل ہو اور مدعی اور مدعیٰ علیہ کے درمیان امتیاز کرنے پر قدرت حاصل ہو اور مدعیٰ علیہ اگر مسلمان ہو تو شاہد کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے۔ شہادت کا رکن لفظ اشهد ہے اور اس کا حکم شاہدین کے تزکیہ کے بعد قاضی پر بمقتضائے شہادت کے مطابق فیصلہ کا واجب ہونا ہے۔

❸ **اعمیٰ کی شہادت کی قبولیت میں اختلاف مع الدلائل:۔** نابینا آدمی کی شہادت قبول کی جائیگی یا نہیں، اس میں تفصیل ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ نابینا حدود وقصاص میں شاہد ہوگا یا حدود وقصاص کے علاوہ میں۔ اگر اس نے حدود وقصاص میں شہادت دی ہے تو یہ بالاتفاق غیر مقبول ہے اور اگر حدود وقصاص کے علاوہ میں شاہد ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو ان چیزوں میں شاہد ہوگا جن میں عام لوگوں سے سن کر گواہی دینا جائز ہے جیسے نسب، موت اور یا ان چیزوں میں شاہد ہوگا جن میں لوگوں سے سن کر گواہی دینا جائز نہیں ہے بلکہ ان میں معاینہ ومشاہدہ وشراء؟ پس اگر اول ہے یعنی نابینا ان چیزوں میں گواہ ہے جن میں لوگوں سے سن کر گواہی دینا جائز ہے تو امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک نابینا کی گواہی قبول کرلی جائیگی یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ابن شجاع کی روایت ہے اور اگر نابینا ان چیزوں میں گواہ ہے جن میں لوگوں سے سن کر گواہی دینا جائز نہیں پس نابینا اگر تحمل شہادت کے وقت بینا اور مشہود بہ غیر منقول ہو تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں اس کی گواہی قبول کی جائے گی اور اگر ان دونوں باتوں میں سے کوئی ایک بات منتفی ہو جائے یعنی نابینا تحمل شہادت کے وقت بینا نہ ہو یا مشہود بہ غیر منقول نہ ہو بلکہ شئ منقول ہو تو ائمہ ثلاثہ (ابوحنیفہ، صاحبین رحمہم اللہ) کا اس پر اتفاق ہے کہ اس صورت میں نابینا کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ بہر حال امام

ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک تحمل شہادت کے وقت گواہ کا بینا ہونا شرط ہے اور طرفین کے نزدیک تحمل شہادت کے وقت سے لیکر قضائے قاضی تک گواہ کا بینا ہونا شرط ہے۔امام مالک وامام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک نابینا کی گواہی بہر صورت قبول ہے۔

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جواز شہادت کیلئے شاہد کا صاحب ولایت اور صاحب عدالت ہونا ضروری ہے اور نابینا آدمی کی ولایت اور عدالت میں کوئی نقص نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ نابینا کی روایت احادیث قبول کی جاتی ہے پس جب شاہد کا صاحب ولایت اور صاحب عدالت ہونا ضروری ہے اور نابینا کی ولایت اور عدالت میں کوئی نقص نہیں ہے تو نابینا کی گواہی قبول کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جن چیزوں میں لوگوں سے سن کر گواہی دینا جائز ہے ان چیزوں میں صرف سننے کی ضرورت ہے اور نابینا کی سماعت میں کوئی خلل نہیں ہے بلکہ نابینا سماعت میں بینا آدمی کی مانند ہے پس جب ان چیزوں میں صرف سننے کی ضرورت ہے اور نابینا آدمی کی سماعت میں کوئی خلل نہیں ہے تو ان چیزوں میں نابینا کی گواہی قبول کرلی جائیگی۔ہاں نابینا آدمی اگر بہرہ بھی ہو تو اس کی گواہی بالاتفاق قبول نہ ہوگی۔

امام یوسف اور امام شافعی رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ نابینا جب تحمل شہادت کے وقت (گواہی اٹھانے کے وقت) بینا اور آنکھوں والا تھا تو اس کو مشہود بہ کا علم حاصل ہو چکا ہے اور جس شخص کو تحمل شہادت کے وقت مشاہدہ سے مشہود بہ کا علم حاصل ہو جاتا ہے اس کا تحمل (گواہی اٹھانا) درست ہوتا ہے۔ بہر حال جو شخص فی الحال نابینا ہے مگر تحمل شہادت کے وقت آنکھوں والا تھا اسکا تحمل شہادت درست ہو گیا اب رہا شہادت کا ادا کرنا تو وہ صرف کلام سے ہوتا ہے اور نابینا کی زبان میں چونکہ کوئی عیب نہیں ہے اسلئے اسکے کلام میں کوئی خلل بھی نہ ہوگا اور جب نابینا کی زبان میں عیب نہ ہونے کی وجہ سے اسکے کلام میں کوئی خلل نہیں ہے تو اسکا شہادت ادا کرنا بھی درست ہوگا۔

طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ادائے شہادت کیلئے ضروری ہے کہ گواہ مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان اشارہ کے ساتھ امتیاز کرے اور نابینا آدمی صرف انکی آواز سے انکے درمیان فرق کر سکتا ہے اشارہ کے ساتھ فرق نہیں کر سکتا چونکہ ایک کی آواز دوسرے کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے اسلئے آواز میں ایک طرح اشتباہ ہوگا اور جنس گواہوں کے ذریعہ اس اشتباہ سے بچنا بھی ممکن ہے اس طور پر کہ آنکھوں والے بہت سے گواہ موجود ہیں جو مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان اشارہ کے ساتھ فرق کر سکتے ہیں۔ پس جب آنکھوں والے گواہ موجود ہیں تو نابینا جو مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان اشارہ کے ساتھ فرق نہیں کر سکتا اس کو گواہ بنانا کس طرح درست ہوگا۔

❷ <u>شہادت دینے کے بعد نابینا ہونے کا حکم</u>:۔ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ گواہ اگر ادائے شہادت کے وقت بینا ہو، اور ادائے شہادت کے بعد قضائے قاضی سے پہلے نابینا ہو گیا ہو تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اس شہادت کی بنیاد پر قاضی کے لئے فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ تحمل شہادت (گواہی اٹھانے) کے بعد جو چیز ادائے شہادت کیلئے مانع ہے وہی چیز ادائے شہادت کے بعد قضائے قاضی کیلئے مانع ہے پس تحمل شہادت کے بعد نابینا ہو جانا چونکہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ادائے شہادت کے لئے مانع ہے اس لئے ادائے شہادت کے بعد گواہ کا نابینا ہو جانا طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک قضائے قاضی کیلئے بھی مانع ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک تحمل شہادت کے بعد نابینا ہو جانا چونکہ ادائے شہادت کیلئے مانع نہیں ہے اسلئے ادائے شہادت کے بعد نابینا ہو جانا قضائے قاضی کے لئے بھی مانع نہ ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۵ھ

الشق الاول ......ولا يقضى القاضى على غائب الا أن يحضر من يقوم مقامه وقال الشافعى يجوز (ص۱۳۶ج۳)

بيّن الاختلاف فى القضاء على الغائب، اذكر دلائل الفريقين، اجب عن دليل الفريق المخالف.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) قضاء علی الغائب میں اختلاف (۲) فریقین کے دلائل (۳) فریق مخالف کے دلائل کا جواب۔ (اشرف الہدایہ ج ۹ ص ۲۵۳)

جواب...... ❶ **قضاء علی الغائب میں اختلاف:۔** صاحب قدوری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مدعی علیہ اگر غائب ہو خواہ شہر سے غائب ہو یا شہر میں موجود ہو مگر قاضی کی مجلس سے غائب ہو تو ہمارے نزدیک قاضی بینہ کی وجہ سے نہ اس کے خلاف حکم دے گا اور نہ موافق حکم دے گا یعنی مدعی علیہ غائب کے خلاف اور موافق دونوں طرح فیصلہ کرنا ناجائز ہے چنانچہ اگر قاضی نے غائب کے خلاف یا موافق کوئی فیصلہ دیا تو اس کو نافذ نہیں کیا جائے گا۔ ہاں اگر مدعی علیہ غائب کا کوئی قائمقام موجود ہو مثلاً اس کا وکیل ہو یا وصی ہو تو اس صورت میں ہمارے نزدیک قضاء علی الغائب جائز ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مدعی علیہ اگر شہر سے غائب ہو یا شہر میں موجود ہو مگر قاضی کی مجلس سے غائب ہو تو اس پر فیصلہ کرنا جائز ہے۔ یہی امام مالک رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کا قول ہے۔

❷ **فریقین کے دلائل:۔** امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ہادی عالم ﷺ نے فرمایا ہے **البینة علی المدعی والیمین علی من انکر** یعنی قاضی کے فیصلہ کی بنیاد اور ترتیب یہ ہے کہ اگر مدعی بینہ پیش کر دے تو فیصلہ اسکے حق میں ہوگا اور اگر مدعی بینہ پیش نہ کر سکا تو مدعی علیہ سے قسم لیکر مدعی کیخلاف اور مدعی علیہ کے موافق فیصلہ کر دے۔ حدیث مذکورہ میں مدعی علیہ کی حاضری کی شرط ہونا مذکور نہیں ہے پس مدعی علیہ کی حاضری کو شرط قرار دینا حدیث رسول پر بلا دلیل زیادتی کرنا لازم آئے گا حالانکہ یہ ناجائز ہے پس جب مسئلہ مذکورہ میں مدعی کی جانب سے بینہ پیش کر دیا گیا تو حجت شرعی پائی گئی اور جب حجت شرعی پائی گئی تو حق ظاہر ہو گیا اور جب حق ظاہر ہو گیا تو قاضی کو حق کے موافق یعنی مدعی کے موافق فیصلہ دینا جائز ہو گیا، خواہ مدعی علیہ حاضر ہو یا غائب ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے حدیث ہندہ سے بھی استدلال کیا ہے **حیث قالت یارسول اللہ ان اباسفیان رجل شحیح لایعطینی مایکفینی وولدی فقال خذی من مال ابی سفیان مایکفیک وولدک بالمعروف** یعنی ہندہ نے کہا اے اللہ کے رسول! ابوسفیان بڑا بخیل آدمی ہے مجھ کو اتنا بھی نفقہ نہیں دیتا جو میرے اور میرے بچے کے لئے کافی ہو جائے۔ رسول خدا نے فرمایا ابوسفیان کے مال سے اس قدر لے لے جو تیرے اور تیرے بچے کے لئے اوسط درجہ کی کفایت کرے۔ دیکھئے اللہ کے رسول ﷺ نے ابوسفیان پر نفقہ کا حکم کیا حالانکہ ابوسفیان غائب تھا۔ پس معلوم ہوا کہ قضاء علی الغائب جائز ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ ابوسفیان پر نفقہ کے استحقاق سے واقف تھے لہٰذا اپنی معلومات پر فتویٰ صادر فرمایا۔ یہی وجہ ہے کہ محض ہندہ کی شکایت پر فیصلہ کیلئے بینہ پیش کرنے کی زحمت بھی نہیں اٹھانا پڑی۔

قضاء علی الغائب کے عدم جواز پر حنفیہ کی پہلی دلیل حدیث علی رضی اللہ عنہ ہے جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یمن کا قاضی مقرر کرتے وقت فرمایا گیا ہے **لاتقض لاحد الخصمین بشیئ حتی تسمع کلام الآخر فانک اذا سمعت کلام الآخر علمت کیف تقضی** یعنی مدعی اور مدعی علیہ میں سے کسی ایک کے حق میں کوئی فیصلہ نہ دینا یہاں تک کہ دوسرے کی بات سن لے، پس جب تو دوسرے کی بات سن لے گا تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ کس طرح فیصلہ کرے۔ روایت سے معلوم ہوا کہ فیصلہ دینے کیلئے مدعی اور مدعی علیہ دونوں کی بات سننا ضروری ہے اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب دونوں بذات خود موجود ہوں یا قائم مقام موجود ہوں لہٰذا اگر نہ مدعی علیہ حاضر ہوا اور نہ اس کا قائمقام حاضر ہوا تو اس وقت قاضی کا فیصلہ دینا درست نہ ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بینہ کا اس طور پر حجت ہونا کہ اس پر عمل کرنا واجب ہو اس پر موقوف ہے کہ منکر یعنی مدعی علیہ بینہ کو دفع کرنے اور اس میں طعن کرنے سے عاجز ہو اور مدعی علیہ کا عاجز ہونا اس وقت معلوم ہوگا جب مدعی علیہ خود موجود ہو یا اس کا نائب

موجود ہو۔ پس جب مدعی علیہ اور اس کا نائب دونوں غائب ہوں تو اس کا عجز ہونا کیسے معلوم ہوگا اور جب اس کا عجز معلوم نہیں ہوا تو بینہ کا حجت شرعی ہونا بھی ثابت نہ ہوگا اور جب مدعی علیہ اور نائب کی عدم موجودگی میں بینہ کا حجت شرعی ہونا ظاہر نہیں ہوا تو اس بینہ کی وجہ سے مدعی کے حق میں قاضی کا فیصلہ بھی درست نہ ہوگا۔ اس دلیل سے معلوم ہوا کہ قضاء علی الغائب ناجائز ہے۔

تیسری دلیل جس کو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے یہ ہے کہ شہادت اور بینہ پر عمل فقط جھگڑا ختم کرنے کے واسطے جائز ہے اور جھگڑا اس وقت پیدا ہوگا جب مدعی علیہ، مدعی کے دعویٰ کا انکار کرے گا اور مدعی علیہ کی عدم موجودگی میں انکار پایا نہیں گیا پس جب مدعی علیہ کے غائب ہونے کی وجہ سے انکار نہیں پایا گیا اور انکار نہ پائے جانے کی وجہ سے جھگڑا پیدا نہیں ہوا تو شہادت پر عمل کرنا بھی جائز نہ ہوگا یعنی مدعی علیہ کی عدم موجودگی میں اگر قاضی نے فیصلہ دے دیا تو وہ نافذ نہ ہوگا اور اس پر عمل کرنا جائز نہ ہوگا۔ اس دلیل سے بھی ثابت ہوا کہ قضاء علی الغائب جائز نہیں ہے۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ مدعی علیہ جو غائب ہے اس کی طرف سے یہ بھی احتمال ہے کہ وہ مدعی کے حق اور دعویٰ کا اقرار کرے اور یہ بھی احتمال ہے کہ انکار کرے پس چونکہ اقرار اور انکار کی وجہ سے قاضی کا فیصلہ مختلف ہوتا ہے اس لئے قضاء کی جہت مشتبہ ہو جائے گی یعنی مدعی علیہ کی عدم موجودگی میں یہ فیصلہ نہیں کیا جائے گا کہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مدعی علیہ، مدعی کے دعویٰ کا اقرار کرے اور قاضی اقرار کی وجہ سے فیصلہ دے حالانکہ بینہ کی وجہ سے جو فیصلہ دیا جاتا ہے وہ خود مدعی علیہ پر اور تمام لوگوں پر واقع ہوتا ہے اور اقرار کی وجہ سے جو فیصلہ دیا جاتا ہے وہ فقط مدعی علیہ پر واقع ہوتا ہے اس کے علاوہ پر واقع نہیں ہوتا۔ قضاء مع البینہ اور قضاء بالاقرار کے درمیان یہ بھی فرق ہے کہ اگر قاضی نے مدعی علیہ کے اقرار پر فیصلہ دیا تو آئندہ مدعی علیہ کو اپنی برأت کے گواہ قائم کرنے کا حق نہ ہوگا اور اگر قاضی نے مدعی علیہ کے انکار کی وجہ سے بینہ پر فیصلہ دیا تو آئندہ مدعی علیہ اپنی برأت کے گواہ قائم کرسکتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اقرار مدعی علیہ اور انکار مدعی علیہ کی وجہ سے احکام قضاء مختلف ہوتے ہیں۔ پس مدعی علیہ کی عدم موجودگی میں قضائے قاضی کی جہت چونکہ مشتبہ ہو جاتی ہے اس لئے مدعی علیہ کا حاضر ہونا ضروری ہے اور جب مدعی علیہ کا حاضر ہونا ضروری ہے تو قضاء علی الغائب ناجائز ہے۔

③ **فریق مخالف کے دلائل کا جواب:۔** دلائل کے ضمن میں جوابات گزر چکے ہیں۔

الشق الثانی ...... قال الصلح علی ثلاثة أضرب. (ص۲۵۰) اكتب معنى الصلح لغةً وشرعًا. بيّن اقسام الصلح. هل يجوز الصلح مع انكار او سكوت؟ اكتب لختلاف الائمة مع الدلائل. (اشرف الہدایہ ج۱۰ ص۹۸)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) صلح کا لغوی و شرعی معنی (۲) صلح کی اقسام (۳) انکار یا سکوت کے ساتھ صلح کے جواز میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① **صلح کا لغوی و شرعی معنی:۔** صلح لغت میں مصالحت مصدر کا اسم ہے جو صلاح ضد یعنی استقامت حال سے مشتق ہے اور شریعت کی اصطلاح میں صلح وہ عقد ہے جو قاطع نزاع اور قاطع خصومت ہو یعنی وہ عقد جو جھگڑے کو مٹادے، صلح کرنے والے کو مصالح، جس سے صلح کی جائے اسکو مصالح عنہ اور جس چیز پر صلح واقع ہو اس کو مصالح علیہ کہتے ہیں۔

② **صلح کی اقسام:۔** اموال کے سلسلہ میں واقع ہونے والے اختلاف کے متعلق صلح کی تین اقسام ہیں۔ ① **صلح مع اقرار:** یہ ہے کہ مدعی علیہ مدعی کے دعویٰ کا اقرار کرکے اس سے کسی چیز پر صلح کرلے تاکہ وہ اپنا دعویٰ چھوڑ دے یہ صلح بمنزل شراء ہو کر داخل ہوتی ہے۔ ② **صلح مع انکار:** یہ ہے کہ مدعی علیہ دعویٰ سے منکر ہو کر صلح کرنے پر آمادہ ہو گویا مدعی علیہ پر انکار کی وجہ سے قسم عائد ہوئی تو اس نے قسم کے عوض یہ مال دے کر صلح کرلی۔ ③ **صلح مع سکوت:** یہ ہے کہ مدعی علیہ نہ اقرار کرے اور نہ انکار کرے بلکہ مدعی سے

دعویٰ کے چھوڑنے پر صلح کرے۔ ہمارے نزدیک صلح کی یہ تینوں اقسام جائز ہیں۔ امام مالک وامام احمد ﷫ بھی اسی کے قائل ہیں۔

③ **انکار یا سکوت کے ساتھ صلح کے جواز میں اختلاف مع الدلائل:۔** احناف، مالکیہ وحنابلہ ﷭ کے نزدیک صلح کی یہ تینوں اقسام جائز ہیں۔ امام شافعی ﷫ کے نزدیک صرف صلح مع اقرار جائز ہے صلح مع الانکار وسکوت جائز نہیں ہے۔

امام شافعی ﷫ کی دلیل یہ حدیث ہے **الصلح جائز فیما بین المسلمین الا صلحا احل حراما او حرم حلالا** طریق استدلال یہ ہے کہ صلح مع الانکار اور صلح مع سکوت میں حرام کو حلال یا حلال کو حرام کرنا (جس کی اس حدیث میں نفی کی گئی ہے) موجود ہے اسلئے کہ صلح کا عوض دینے والے پر حلال تھا اور لینے والے پر حرام پس معاملہ الٹا ہو گیا یعنی دینے والے پر حرام ہو گیا اور لینے والے پر حلال۔ بالفاظ دیگر یوں کہو کہ اگر مدعی اپنے دعویٰ میں حق پر تھا تو اس کیلئے مدعی بہ کو قبل از صلح لینا حلال تھا صلح کی وجہ سے حرام ہو گیا اور اگر دعویٰ باطل پر تھا تو دعویٰ باطل کے ذریعے قبل از صلح اس کو مال لینا حرام تھا صلح کے بعد حلال ہو گیا۔ پس صلح نے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دیا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ مال اس لئے دیتا ہے تا کہ اس سے جھگڑا دور ہو اور یہ رشوت ہے، جو حرام ہے۔

جمہور کی دلیل آیت کریمہ **والصلح خیر** ہے جو مطلق ہونے کی وجہ سے صلح کی تینوں اقسام کو شامل ہے۔

دوسری دلیل یہ حدیث ہے **الصلح جائز بین المسلمین** یہ بھی مطلق ہونے کی وجہ سے صلح کی تینوں اقسام کو شامل ہے۔

جمہور کی طرف سے امام شافعی ﷫ کی دلیل کا جواب یہ ہے **الا صلحا احل حراما او حرم حلالا** کا مطلب یہ ہے کہ جو صلح حرام لعینہ کی حلت کو مستلزم ہو جیسے شراب اور سود وغیرہ پر صلح کرنا یا حلال لعینہ کی حرمت کو مستلزم ہو جیسے عورت کا اس امر پر صلح کرنا کہ شوہر اسکی سوکن کے ساتھ صحبت نہ کرے گا۔ اسی طرح حرام الاصل کو رقیق یا منبع محرم کو حلال بنانے پر صلح کرنا ہو تو ایسی صلح جائز نہیں۔

حدیث کو اسی معنی پر محمول کرنا احق و انسب بلکہ ضروری ہے اسلئے کہ مطلق وہی ہے جو حرام لذاتی ہو اور حلال مطلق بھی وہی ہے جو حلال لعینہ ہو بخلاف اس معنی کے جو امام شافعی ﷫ نے مراد لئے ہیں کہ اس سے صلح تو مع اقرار بھی خالی نہیں کیونکہ صلح عادۃً پورے حق پر نہیں ہوتی بلکہ بعض حق پر ہی ہوتی ہے پس مقدار ماخوذ سے تمامیت حق تک جو زائد مقدار ہے اسکو مدعی کیلئے صلح سے پہلے لینا حلال تھا صلح کی وجہ سے حرام ہو گیا۔ نیز صلح سے پہلے مدعیٰ علیہ کیلئے اس زائد مقدار کا روکنا حرام تھا صلح کی وجہ سے حلال ہو گیا۔

ہماری عقلی دلیل جو امام شافعی ﷫ کے قول **ولان المدعیٰ علیہ یدفع المال لقطع الخصومۃ عن نفسہ وھذا رشوۃ** کے جواب کو بھی متضمن ہے۔ اسکا حاصل یہ ہے کہ جو صلح مع الانکار یا مع سکوت واقع ہوتی ہے وہ دعویٰ صحیحہ کے بعد ہے حتیٰ کہ مدعیٰ علیہ سے قسم لی جاتی ہے تو اس کے جائز ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ مدعی تو اس مال کو اپنے اعتقاد کے موافق اپنے حق کے عوض لے گا اور یہ امر مشروع ہے اور مدعیٰ علیہ اس مال کو اپنے اعتقاد کے موافق خود سے دفع خصومت کے لئے دے گا اور یہ بھی جائز ہے کیونکہ مال ذاتی حفاظت کے لئے ہے اور دفع ظلم کے لئے رشوت دینے کی گنجائش ہے۔

﴿الورقۃ الخامسۃ: فی الفقہ ھدایہ ثالث﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۶ھ

السوال الاول.......خیار الشرط جائز فی البیع للبائع والمشتری ولھما الخیار ثلاثۃ ایام فما دونھا ولا یجوز اکثر منھا عند ابی حنیفۃ وھو قول زفر والشافعی وقالا یجوز اذا سمی مدۃ معلومۃ. (ص۳۰، رحمانیہ)

اذکر اقوال الفقہاء فی مدۃ خیار الشرط مع الدلائل۔ لوعین الخیار اربعۃ ایام، ثم اسقط فی ثلاثۃ ایام فھل یجوز العقد ام لا؟ اذکر اختلاف الفقہاء فی ذلک مع الدلائل۔ (اشرف الہدایہ ج۸ص۵۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) خیار شرط کی مدت میں اختلاف مع الدلائل (۲) چار دن خیار رکھ کر تیسرے دن میں خیار ختم کرنے کا حکم مع الاختلاف والدلائل۔

جواب ...... ❶ **خیار شرط کی مدت میں اختلاف مع الدلائل:۔** خیار شرط بائع ومشتری دونوں کیلئے جائز ہے البتہ مدت خیار میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام زفر اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک مدت خیار زیادہ سے زیادہ تین دن ہے اس سے زائد جائز نہیں۔

صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا ہے کہ شرعاً خیار کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ جو مدت بھی ذکر کردے جائز ہے بشرطیکہ معلوم ہو۔

خیار کے ثبوت کی دلیل حبان بن منقذ بن عمرو الانصاری کی حدیث ہے کہ وہ کمزور آدمی تھے، ان کے سر میں چوٹ لگنے سے ان کا دماغ بھی کمزور ہوگیا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تو خرید وفروخت کرے تو کہہ دیا کر کہ کوئی دھوکہ نہیں میرے لئے تین دن کا اختیار ہے یعنی تین دن تک میرے لئے غور وفکر کا موقع ہے، اگر مناسب ہوا تو عقد کو جائز کردوں گا ورنہ تو فسخ کردوں گا۔ اس روایت سے خیار شرط اور مدت خیار دونوں کا ثبوت ہوتا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی پہلی دلیل: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دو ماہ تک خیار کو جائز رکھا ہے، معلوم ہوا کہ مدت خیار تین دن سے زائد بھی ہوسکتی ہے۔ دوسری دلیل: خیار شرط معاملہ میں غور وفکر کے لئے مشروع کیا گیا ہے اور غور وفکر کے لئے کبھی تین دن سے زائد بھی ضرورت پیش آتی ہے لہٰذا اس میں مدت قلیل وکثیر دونوں برابر ہیں، اس کی مثال ادھار ثمن ہیں کہ جیسے ان میں باہمی رضامندی سے قلیل وکثیر مدت جائز ہے اسی طرح خیار شرط میں بھی جائز ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خیار کی شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہے کیونکہ عقد لزوم بیع کا تقاضا کرتا ہے اور خیار شرط عدم لزوم بیع کا مقتضی ہے اور مقتضاءِ عقد کے خلاف شرط لگانا عقد کو فاسد کرتا ہے پس قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ خیار شرط جائز نہ ہو مگر ہم نے حدیث حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کی وجہ سے خلاف قیاس اس کو جائز قرار دیا اور شرط ہے کہ جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو وہ اپنے مورد پر منحصر ہوتی ہے اور نص سے صرف تین دن کا خیار ثابت ہے اس لئے صرف تین دن تک خیار شرط جائز ہوگا، زائد نہیں۔

❷ **چار دن خیار رکھ کر تیسرے دن میں خیار ختم کرنے کا حکم مع الاختلاف والدلائل:۔** اگر بائع یا مشتری نے تین دن سے زائد خیار شرط رکھا مگر تین دن کے اندر ہی بیع کی اجازت دیدی (جائز رکھا) تو امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک بیع جائز ہوجائے گی اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد تین سے زائد کی شرط کی وجہ سے فاسد ہوگیا تھا اور قاعدہ ہے کہ جو چیز فاسد طور پر منعقد ہو وہ بدل کر جائز نہیں ہوتی کیونکہ بقاءِ شیئ ثبوت شیئ کے موافق ہوتی ہے۔ پس یہ عقد فاسد ہی رہے گا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے ایک درہم، دو درہم کے عوض فروخت کیا پھر ایک درہم کو ساقط کردیا یہ بیع صحیح نہ ہوگی اور جیسے ایک شخص کے نکاح میں چار عورتیں ہیں اس نے پانچویں سے نکاح کیا پھر ان چار میں سے ایک کو طلاق دے دی تو یہ پانچویں کا نکاح درست نہ ہوگا کیونکہ پہلی صورت میں بیع اور دوسری صورت میں پانچویں عورت سے نکاح فاسد ہو کر منعقد ہوا تھا۔ پس ایک درہم کو ساقط کردینے کی وجہ سے اور ایک عورت کو طلاق دینے کی وجہ سے یہ دونوں عقد بدل کر جائز نہ ہوں گے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ جو چیز مفسد بیع تھی بائع یا مشتری نے اس کو مستحکم ہونے سے پہلے ہی ساقط کردیا اور جب استحکام سے پہلے ہی مفسد ساقط ہوگیا تو یہ بیع جائز ہوگئی۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی نے چھت کے اندر لگی ہوئی لکڑی کی بیع کی پھر اس کو نکال کر مشتری کے سپرد کردیا تو جیسے یہ بیع جائز ہے اسی طرح تیسرے دن خیار کو ختم کرنے کی صورت میں بھی بیع جائز ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع کا فساد چوتھے دن کے اعتبار سے ہے تو جب مَن لہ الخیار نے ان سے پہلے ہی اجازت دیدی تو بیع کو فاسد کرنے والی چیز بیع کولاحق ہی نہیں ہوئی، جب مفسد بیع چیز بیع کولاحق ہی نہیں ہوئی تو بیع درست ہوجائے گی۔

السؤال الثانی ...... وَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ الْمَأْذُونُ لَهُ رَجُلًا عَمْدًا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يُصَالِحَ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنْ قَتَلَ عَبْدٌ لَهُ رَجُلًا عَمْدًا فَصَالَحَ عَنْهُ جَازَ، وَ وَجْهُ الْفَرْقِ ...... وَ مَنْ غَصَبَ ثَوْبًا يَهُودِيًّا قِيمَتُهُ دُونَ الْمِائَةِ، فَاسْتَهْلَكَهُ فَصَالَحَهُ مِنْهَا عَلَى مِائَةٍ بِزَعْمِ جَازَ.

شكّل العبارة ثم ترجمها. ما هو وجه الفرق في المسئلة الأولى؟ وضّحه كلّ الوضوح. اذكر أقوال الائمة الحنفية في المسئلة الثانية (مسئلة غصب ثوب يهود) مع بيان أدلّتهم.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ مسئلہ اولی میں وجہ فرق ④ مسئلہ ثانیہ میں ائمہ حنفیہ کے اقوال مع الدلائل۔

جواب ...... ① **عبارت پر اعراب:۔ كما مر في السوال آنفًا**

② **عبارت کا ترجمہ:۔** جب عبد ماذون لہ نے کسی شخص کو عمداً قتل کر دیا تو اس کیلئے اپنے نفس کی طرف سے صلح کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر ماذون لہ کے غلام نے کسی کو عمداً قتل کر دیا تو پھر عبد ماذون کیلئے اس غلام کی طرف سے صلح کرنا جائز ہے۔ اور جس شخص نے ایک یہودی کپڑا غصب کیا جس کی قیمت سو درہم سے کم ہے پھر اس کو تلف کر دیا اور اس کی قیمت سے سو درہم پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے۔

③ **مسئلہ اولی میں وجہ فرق:۔** عبد ماذون لہ کے غلام نے قتل کیا تو یہ قاتل غلام ولی قصاص کے استحقاق میں چلا گیا تو گویا اس کی ملکیت زائل ہوگئی اور مال صلح دے کر چھڑانا گویا اس کو خریدنا ہے اور عبد ماذون لہ کو اس کے خریدنے کا اختیار حاصل ہے، بخلاف اپنی ذات کے کہ جب اس کی ملکیت مولی سے زائل ہوگی تو غلام اس کو خریدنے کا مالک نہیں ہوتا پس اسی طرح وہ صلح کا مالک بھی نہیں ہوگا۔

④ **مسئلہ ثانیہ میں ائمہ حنفیہ کے اقوال مع الدلائل:۔** کسی شخص نے یہودی کپڑے (کسی مخصوص علاقے یا قوم کی طرف منسوب ہے) کا ایک تھان جس کی مالیت سو درہم سے کم ہے وہ غصب کر کے تلف وہلاک کر دیا، ابھی قاضی نے قیمت کی ادائیگی کا حکم نہیں دیا تھا کہ غاصب نے سو درہم پر مالک سے صلح کر لی تو امام صاحب ﷫ کے نزدیک یہ جائز ہے۔ صاحبین، امام احمد وامام شافعی ﷭ فرماتے ہیں کہ جس قیمت کے اندازہ میں لوگ خسارہ نہیں اٹھاتے اس قیمت سے زیادہ پر صلح کرنا جائز نہیں ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مالک کا حق صرف اس کی قیمت میں ہے جس کی مقدار معین ہے لہٰذا اس قیمت سے زائد لینا سود ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب اسباب معین پر صلح کی ہو، کیونکہ اس صورت میں زیادتی ظاہر نہیں ہوتی اس لیے بالاتفاق یہ صلح جائز ہے، اسی طرح اگر اندازہ کرنے والوں کے اندازہ سے کم قیمت پر صلح کی ہو تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ یہاں زیادتی یہ ہی نہیں جسے سود قرار دیا جائے۔ امام صاحب ﷫ کی دلیل یہ ہے کہ تلف ہونے والے کپڑے میں ابھی حق باقی ہے، حتی کہ اگر یہ کپڑے کی جگہ غلام ہوتا اور ہلاکت کی صورت میں آقا اس کی قیمت چھوڑ دیتا تو آقا پر اس کا کفن واجب ہوتا، بالفاظ دیگر آقا کا حق ایسی چیز میں ہے جو صورت و معنی ہر لحاظ سے مثل ہو کیونکہ ظلم و زیادتی کا تاوان مثل کے ذریعے ہوتا ہے اور قیمت کی طرف اس حق کا انتقال قضاء قاضی کے ذریعے ہوتا ہے اور جب وہ قضاء سے پہلے ہی زائد قیمت پر راضی ہوگئے تو یہ اپنے حق کا عوض لینا ہے، نہ کہ

سود لینا۔ البتہ قضاء قاضی کے بعد قیمت پر زیادتی سود ہوگی۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ...... **واذا قبض المشتری المبیع فی البیع الفاسد بامر البائع وفی العقد عوضان کل واحد منهما مال ملک المبیع ولزمته قیمته وقال الشافعی لایملکه وان قبضه لانه محظور.** (ص۶۵۔رحمانیہ)

اشرح العبارة اذکر اختلاف الشوافع والاحناف مع الدلائل. لما لا یثبت الملک قبل القبض فی البیع فاسد؟

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) احناف وشوافع کا اختلاف مع الدلائل (۳) بیع فاسد میں قبل القبض ملک ثابت نہ ہونے کی وجہ۔ (اشرف الہدایہ ج۹ص۱۸۷)

جواب ...... ❶ **عبارت کی تشریح:۔** اس عبارت میں بیع فاسد کے ایک حکم کو بیان کیا گیا ہے کہ اگر مشتری نے بیع فاسد میں بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کرلیا تو مشتری مبیع کا مالک ہو جائے گا بشرطیکہ اس عقد میں دونوں عوض مال ہی ہوں اور مشتری پر اس مبیع کی قیمت لازم ہو جائیگی جبکہ امام شافعی ؒ کے نزدیک بیع فاسد میں قبضہ مفید ملک نہیں ہے امام مالک ؒ وامام احمد ؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔

❷ **احناف وشوافع کا اختلاف مع الدلائل:۔** تشریح میں اختلاف کو بیان کر دیا گیا ہے دلائل ملاحظہ فرمائیں۔

امام شافعی ؒ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد ایک حرام طریقہ ہے جبکہ ملکیت کا حاصل ہونا ایک نعمت ہے لہٰذا فعل حرام حصول نعمت کا سبب نہیں بن سکتا کیونکہ سبب ومسبب میں مناسبت ضروری ہے جبکہ فعل حرام وحصول نعمت میں مناسبت نہیں ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد کا رواج زمانہ جاہلیت میں تھا اور اسلام میں اس سے منع کر دیا گیا تو شریعت کے منع کرنے کی وجہ سے اس کی مشروعیت منسوخ ہوگئی کیونکہ ممانعت اس کے قبح کا تقاضا کرتی ہے اور مشروعیت اس کے حُسن کا تقاضا کرتی ہے اور قبح وحُسن میں تضاد و منافات ہے لہٰذا یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے کہ ایک ہی چیز مشروع بھی ہو اور ممنوع بھی ہو۔ پس ثابت ہوا کہ بیع فاسد کی مشروعیت منسوخ ہے یہی وجہ ہے کہ یہ قبضہ سے پہلے مفید ملک نہیں ہے اور جس چیز کی مشروعیت منسوخ ہو وہ کسی حکم شرعی کا فائدہ نہیں دیتی، لہٰذا بیع فاسد مفید ملک نہ ہوگی۔ جیسے کسی نے کوئی چیز مردار کے عوض بیچی یا شراب درہم و دینار کے عوض بیچی اور مشتری نے اس پر قبضہ بھی کرلیا تب بھی اس پر مشتری کی ملک ثابت نہ ہوگی تو جیسے یہاں بیع غیر مشروع ہونے کی وجہ سے مفید ملک نہیں ہے، اسی طرح بیع فاسد بھی غیر مشروع ہونے کی وجہ سے مفید ملک نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد میں یعنی جب مبادلۃ المال بالمال بالتراضی ہو مگر کوئی شرط فاسد ہو تو ایسی بیع میں بیع کا رکن یعنی ایجاب وقبول ایسے دو شخصوں سے صادر ہوا ہے جو اس کے اہل ہیں یعنی عاقل بالغ ہیں اور یہ ایجاب وقبول بیع کے محل کی طرف منسوب ہیں یعنی مبیع مال ہونے کی وجہ سے محل بیع بھی ہے تو اس بیع کے منعقد ہونے میں کیا اشکال ہو سکتا ہے؟ پس یہ بیع بھی مفید ملک ہوگی۔

باقی یہ دلیل کہ بیع فاسد پر نہی وارد ہوئی ہے اور نہی مشروعیت سے مانع ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ افعال شرعیہ سے نہی قبح لغیرہ کا تقاضا کرتی ہے یعنی جس فعل شرعی پر نہی وارد ہوئی ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے اس کے کسی وصف یا متعلق میں قباحت موجود ہے اور اس کے اعتبار سے وہ غیر مشروع ہے جیسے اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے مگر اذان کے متصل ہونے کی وجہ سے اس میں قبح پیدا ہو گیا۔

الغرض بیع فاسد کی صورت میں نفس بیع مشروع ہے اور شرط مفسد یقیناً ممنوع ہے اور حصول نعمت کے لئے نفس بیع کی مشروعیت کافی ہے، پس نفس بیع کی وجہ سے مشتری کے لئے ملکیت حاصل ہو جائے گی اور جب نفس بیع کی وجہ سے ملکیت حاصل

ہوگی تو فعل حرام سے نعمت ملک کا حصول لازم نہ آیا جیسا کہ امام شافعیؒ نے کہا تھا۔

امام شافعیؒ کے پہلے قیاس (بیع فاسد قبل القبض مفید ملک نہیں ہے) کا جواب یہ ہے کہ بیع فاسد بعد القبض کو قبل القبض پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اگر قبضہ سے پہلے مشتری کیلئے ملک ثابت ہو جائے تو پھر مشتری پر ثمن سپرد کرنا واجب ہوگا اور بائع پر مبیع سپرد کرنا واجب ہوگا اسلئے کہ یہ دونوں باتیں احکام عقد میں ہیں اور مشتری کا ثمن سپرد کرنا، بائع کا مبیع سپرد کرنا بیع سے متصل فساد کو مستحکم کرتا ہے حالانکہ فساد کو مستحکم کرنا جائز نہیں ہے اور فساد کو مستحکم کرنا اسلئے نا جائز ہے کہ اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہوتو مبیع واپس لیکر فساد کو دور کرنا واجب ہے اور ہر وہ فساد جس کو مشتری سے مبیع واپس لیکر دور کرنا واجب ہو اس کو مستحکم کرنا جائز نہیں ہے اور جب مشتری سے مبیع مقبوض واپس لیکر فساد کو دور کرنا واجب ہے تو مشتری کا مبیع سپرد کرنے کے مطالبہ سے رُک کر فساد کو دور کرنا بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا کیونکہ مشتری کا مبیع سپرد کرنے کے مطالبہ سے رُک جانا آسان ہے بہ نسبت اسکے کہ مشتری مبیع پر قبضہ کر کے قبضہ کو دور کرے بہرحال بیع کے فساد کو دور کرنا واجب ہے اس کو مستحکم کرنا جائز نہیں ہے اور فساد مشتری کے لئے ملک ثابت کرنے سے مستحکم ہوتا ہے اس لئے ہم نے کہا کہ قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کے لئے ملک مبیع ثابت نہیں ہوتی۔

امام شافعیؒ کے دوسرے قیاس (مردار کے عوض جیز بیچنا) کا جواب یہ ہے کہ مردار کے مال نہ ہونے کی وجہ سے رکن بیع (مبادلۃ المال بالمال) معدوم ہو گیا اسلئے بیع منعقد نہیں ہوئی، جب بیع منعقد ہی نہیں ہوئی تو وہ مفید ملک بھی نہ ہوگی نہ قبضہ سے پہلے اور نہ قبضہ کے بعد جبکہ بیع فاسد بذاتہ منعقد ہوتی ہے اس میں شرط کی وجہ سے فساد لازم آتا ہے، پس بیع فاسد کو بیع المیتۃ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے تیسرے قیاس (خمر کو درہم و دینار کے عوض بیچنا) کا جواب یہ ہے کہ اگر مقدمہ بیع میں خمر مبیع ہو تو یہ مقصود ہونے کی وجہ سے قابل اعزاز ہوگی حالانکہ شریعت نے اس کی توہین کا حکم دیا ہے اسلئے خمر کی بیع دراہم کے عوض باطل ہوگی جبکہ ہماری کلام بیع فاسد میں ہے نہ کہ بیع باطل میں لہٰذا بیع فاسد کو باطل پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ اگر شراب کی بیع منعقد ہو جائے تو بائع پر شراب کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ مسلمان شراب کو نہ سپرد کر سکتا ہے اور نہ اس پر قبضہ کر سکتا ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ قیمت ثمن ہوتی ہے مبیع نہیں ہوتی پس اگر ہم بیع الخمر بالدراہم کی صورت میں انعقاد بیع کے قائل ہو جائیں تو قیمت خمر مبیع ہو جائے گی کیونکہ دراہم و دنانیر کے مقابلہ میں جو چیز ہوتی ہے وہ مبیع ہوتی ہے پس شراب کی قیمت جو بائع پر واجب ہوئی ہے مبیع ہوئی حالانکہ شریعت نے قیمت کو ثمن بنایا تھا نہ کہ مبیع پس اس صورت میں امر مشروع کو متغیر کرنا لازم آیا اور امر مشروع کو متغیر کرنا بھی ناجائز اور باطل ہے۔

③ بیع فاسد میں قبل القبض ملک ثابت نہ ہونے کی وجہ:۔ اسکی وجہ امام شافعیؒ کے پہلے قیاس کے جواب میں گزر چکی ہے۔

السؤال الثانی ...... ويجلس للحكم جلوسًا ظاهرا في المسجد وقال الشافعي يكره الجلوس في المسجد للقضاء (ص۱۳۲، رحمانیہ)

هل يجوز للقاضي ان يجلس في المجلس للقضاء؟ اذكر الاختلاف مع الدلائل واجب عما استدل به الشوافع. وهل يجوز للقاضي ان يجلس في داره للقضاء ام لا وضح الامر. (اشرف الہدایہ ج۹ ص۲۲۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) قاضی کے مسجد میں قضاء کیلئے بیٹھنے کا حکم (۲) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) قاضی کے اپنے گھر میں قضاء کے لئے بیٹھنے کا حکم۔

جواب ...... ① قاضی کے مسجد میں قضاء کیلئے بیٹھنے کا حکم:۔ قاضی مقدمات کی سماعت اور فیصلہ وغیرہ کے لئے مسجد میں نمایاں ہو کر بیٹھ سکتا ہے تا کہ مسافر پردیسی اجنبی و مقیم لوگوں کو پہنچنے میں دشواری و تنگی نہ ہو اور جامع مسجد اس کام کے لئے زیادہ بہتر

ہے کیونکہ جامع مسجد ایسا مشہور مقام ہوتا ہے، جس کو ہر شخص جانتا ہے۔

❷ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ ہمارے نزدیک مقدمات کی سماعت کیلئے قاضی کا مسجد میں بیٹھنا جائز ہے اسلئے کہ آپ ﷺ اور خلفاء راشدین ؓ فیصلے نمٹانے کیلئے مسجد ہی میں تشریف فرما ہوتے تھے۔ مزید یہ کہ فیصلے نمٹانا ایک عبادت ہے، جس طرح نماز ایک عبادت ہے لہذا نماز کی طرح اس کو بھی مسجد میں ادا کرنا جائز ہے، امام مالک اور امام احمد ؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔

امام شافعی ؒ فرماتے ہیں کہ قاضی کو فیصلوں کے لئے مسجد میں بیٹھنا جائز نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے، دلیل یہ ہے کہ فیصلہ کے لئے بعض اوقات مشرک اور حائضہ خاتون بھی آ جاتی ہے اور ان دونوں کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے، اس لئے قاضی کو ایسی جگہ بیٹھنا چاہئے جہاں یہ لوگ بھی آسکیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مشرک کی نجاست اعتقادی ہے، ظاہری نہیں نیز حائضہ کے لئے قاضی مسجد کے دروازے پر اس کی بات سننے کیلئے آسکتا ہے۔ نیز وہ حائضہ اپنا نائب بھی بنا سکتی ہے لہذا قاضی کے لئے مسجد میں بیٹھنا جائز ہے۔

❸ قاضی کے اپنے گھر میں قضاء کے لئے بیٹھنے کا حکم:۔ قاضی مقدمات کی سماعت کے لئے اپنے گھر میں بھی بیٹھ سکتا ہے بشرطیکہ لوگوں کو گھر میں آنے کی اجازت ہو، کسی کو منع نہ کرے کیونکہ رعیت میں سے ہر مسلمان کا فرد کو اس کی عدالت میں آنے کا حق حاصل ہے اور اگر یہ گھر درمیان شہر میں ہو تو بہتر ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ...... وللمودع ان یسافر بالودیعۃ وان کان لھا حمل و مؤنۃ عند ابی حنیفۃ" وقالا لیس لہ ذلک اذا کان لہ حمل و مؤنۃ وقال الشافعی"...... (ص ۲۸۸، رحمانیہ)

لکتب الفرق بین الودیعۃ والعاریۃ والھبۃ والاجارۃ ۔ اشرح المسئلۃ المذکورۃ وانکر اختلاف الائمۃ فی ضوء الدلائل ۔ واذکر الجواب عن قول الصاحبین والشافعی"۔(اشرف الہدایہ ج۱۱ص ۳۰۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) ودیعہ، عاریہ، ہبہ، اجارہ میں فرق (۲) ودیعت کو ساتھ لیکر سفر کرنے میں اختلاف مع الدلائل (۳) صاحبین وامام شافعی ؒ کے قول کا جواب۔

جواب ...... ❶ ودیعہ، عاریہ، ہبہ و اجارہ میں فرق:۔ عاریہ میں تملیک المنافع بلاعوض ہوتی ہے۔ ہبہ میں تملیک العین بلاعوض ہوتی ہے۔ اجارہ میں تملیک المنافع بالعوض ہوتی ہے اور ودیعہ میں نہ تملیک العین ہوتی ہے اور نہ تملیک المنافع ہوتی ہے اور مودَع کے لئے اس کا استعمال جائز نہیں ہوتا۔

❷ ودیعت کو ساتھ لیکر سفر کرنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ مُودَع کے لئے ودیعت کو سفر میں ساتھ لیکر جانا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ ؒ فرماتے ہیں کہ مودَع کیلئے ودیعت کو سفر میں ساتھ لیکر جانا جائز ہے خواہ اس کے لئے اُجرت کی ضرورت ہو بشرطیکہ مالک نے منع بھی نہ کیا ہو اور ودیعت کے ضائع ہونے کا اندیشہ بھی نہ ہو۔

صاحبین ؒ فرماتے ہیں کہ اگر بار برداری کی اُجرت لازم ہوتی ہو تو پھر مودَع کے لئے ودیعت کو سفر میں لیکر جانا جائز نہیں ہے البتہ اُجرت لازم نہ ہونے کی صورت میں جائز ہے۔

امام شافعی ؒ کے نزدیک خواہ اُجرت لازم ہوتی ہو یا لازم نہ ہوتی ہو بہر صورت مودَع کیلئے ودیعت کو سفر میں لیکر جانا جائز نہیں ہے۔

امام صاحب ؒ کی دلیل یہ ہے کہ مودِع کی طرف سے ودیعت کی حفاظت کا امر مطلق ہے لہذا جیسے یہ زمان کے ساتھ مقید نہیں

ہےاسی طرح کسی مکان کے ساتھ بھی مقید نہیں ہے۔صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں مودع پر بار برداری کی اُجرت لازم ہوگی اور بظاہر مودع اس پر راضی نہیں ہوگا لہٰذا اس کی اجازت نہیں ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مودع کو حفاظت کا حکم دیا گیا ہے یہ حفظ متعارف پر محمول ہے اور حفظ متعارف شہروں میں حفاظت کرنا ہے یہ اسی طرح ہے جیسے آدمی کیلئے کسی کو اُجرت پر حفاظت کیلئے رکھے جیسے اس آدمی کیلئے سفر میں لیکر جانا جائز نہیں ہے اسی طرح مودع کیلئے بھی سفر میں ساتھ لیکر جانا جائز نہیں ہے۔

③ **صاحبین وامام شافعی رحمہم اللہ کے قول کا جواب:۔** صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ بار برداری کی اُجرت وغیرہ کا خرچہ مودع کے حکم حفاظت کی تعمیل میں لازم آیا ہے لہٰذا اس کے حکم کی وجہ سے اس کو کوئی پرواہ نہ ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہر متعاد و متعارف صرف یہی ہے کہ مودع اور مودع خود دونوں شہر میں ہوتے ہیں باقی حفاظت شہر میں متعاد و متعارف نہیں ہے بلکہ جو شخص جنگل میں ہو وہ اپنے مال کی حفاظت جنگل ہی میں کرتا ہے۔

بخلاف اُجرت پر حفاظت کرانے کے کہ یہ عقد معاوضہ ہے پس جہاں عقد ہوا ہے وہیں سپرد کرنے کا مقتضی ہے جبکہ ہماری بحث ودیعت میں ہے، نہ کہ عقد معاوضہ میں۔

السبق الثانی ……ومن دفع الی خیاط ثوبا لیخیطه قمیصا بدرهم فخاطه قباء فان شاء ضمنه قیمة الثوب وان شاء اخذ القباء واعطاه اجر مثله ولایجاوز به درهما، قیل معناه……(ص ۳۰۳۔رحمانیہ)

قد شهدت بصحة الاجارة الآثار فالمطلوب منك ان تذكرها. اشرح المسئلة المذكورة. هل القباء خلاف جنس القمیص ام لا؟ اُكتب وجه ظاهر الرواية.(اشرف الہدایہ ج ۱۲ص ۲۱)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾……اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) صحت اجارہ پر دال آثار (۲) مسئلہ کی تشریح (۳) قباء کے جنس قمیص کے خلاف ہونے یا نہ ہونے کی وجہ۔

جواب …… ① **صحت اجارہ پر دال آثار:۔** ①عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ أعطُوا الاجیر اجره قبل ان يَجِفّ عِرقُهٗ ②عن ابی سعید (خدری) ان النبی ﷺ قال من استاجر اجیرا فلیعلمه اجره (او فَلْيُسَمِّ له اجرته) ③قال النبی ﷺ ما بعث الله نبیا الّا رعی الغنم، قال اصحابه وانت؟ فقال نعم، كنت ارعٰی علی قراریط اهل مکة۔

② **مسئلہ کی تشریح:۔** صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی آدمی نے درزی کو ایک کپڑا دیا کہ ایک درہم کے عوض اس کی قمیص سلائی کر دے، درزی نے قمیص کی جگہ قباء سلائی کر دیا تو اس صورت میں مالک کو اختیار ہے چاہے تو درزی سے اپنے کپڑے کی قیمت لے لے اور درزی قباء کا مالک ہو جائے اور اگر چاہے تو قباء ہی لے لے اور اس کا اجر مثل درزی کو دیدے مگر یہ اجر ایک درہم سے زائد نہ ہو۔

قباء ایک تہہ والی بھی ہوتی ہے اور ڈبل تہہ والی بھی ہوتی ہے، یہاں کونسی مراد ہے؟

بعض مشائخ نے کہا کہ قباء سے وہ کرتا مراد ہے جو ایک تہہ ہوتا ہے کیونکہ اس کا استعمال قباء کی طرح ہی ہوتا ہے چنانچہ ترکی لوگ اس کو قمیص کی جگہ پہنتے ہیں اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ لفظ اپنے اطلاق پر ہے اس لئے کہ قباء و قمیص میں سے ہر ایک منفعت (ستر عورت اور ٹھنڈک وگرمی سے بچاؤ) میں قریب قریب ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ مالک کو تاوان کے علاوہ کوئی دوسرا اختیار نہیں ہے کیونکہ قباء جنس قمیص کے خلاف ہی ہے جس کی وجہ سے درزی غاصب ہو گیا پس مالک کو صرف تاوان لینے کا اختیار ہے، یہ امام صاحب رحمہ اللہ سے حسن کی روایت ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے قول کا قیاس بھی یہی ہے۔

❸ قباء کے جنس قمیص کے خلاف ہونے کی بنا نہ ہونے کی وجہ:۔ ظاہر الروایہ کے مطابق قباء جنس قمیص کے خلاف نہیں ہے ورنہ تاوان کے علاوہ اختیار نہ ہوتا، اسی لئے بعض مشائخ نے قباء سے کرتا مراد لیا ہے کیونکہ اسکو اگر آگے سے چاک کر دیا جائے تو وہ قباء ہو جاتا ہے، نیز منفعت کے اعتبار سے بھی گویا دونوں ہم جنس ہیں کیونکہ قبا قمیص میں سے ہر ایک میں آستینیں، کلی و دامن ہوتے ہیں۔ ظاہر الراویہ کی وجہ ابھی گزری کہ قباء ایک لحاظ سے قمیص کے خلاف ہے اور ایک اعتبار سے قمیص ہی ہے، بایں طور کہ اس کو درمیان سے باندھ کر قمیص کی طرح نفع اٹھاتے ہیں، تو قباء بنانے میں موافقت و مخالفت دونوں پہلو پائے گئے، پس مالک کو اختیار ہے اگر وہ مخالف سمجھے تو تاوان لے اور موافق سمجھے تو اجر مثل دے کر قباء لے لے کیونکہ موافقت من وجہ قدرے تصور بھی ہے۔

﴿الورقة الخامسة فی الفقه (هدایه ثالث)﴾

﴿السوال الأول﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الأول — وَ إِذَا وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَشَرَةِ أَرْطَالِ لَحْمٍ بِدِرْهَمٍ فَاشْتَرَى عِشْرِيْنَ رِطْلًا بِدِرْهَمٍ مِنْ لَحْمٍ يُبَاعُ مِنْهُ عَشَرَةُ أَرْطَالٍ بِدِرْهَمٍ لَزِمَ الْمُوَكِّلَ مِنْهُ عَشَرَةٌ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَقَالَا: يَلْزَمُهُ الْعِشْرُوْنَ بِدِرْهَمٍ۔ شکّل العبارة ثم ترجمها لکتب أدلة الفقهاء فی المسئلة المذکورة. اذا اشتری الوکیل فی المسئلة المذکورة عشرین رطلاً بدرهم من لحم یباع منه عشرون رطلاً بدرهم فما هو الحکم؟ . ما هو قول محمدؒ فی المسئلة المذکورة؟ اذکر کما صرّح به صاحب الکتاب.

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ مذکورہ مسئلے میں فقہاء کے دلائل ④ مذکورہ مسئلہ کی صورت ثانیہ ⑤ مذکورہ مسئلہ میں امام محمدؒ کا قول۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب وکیل بنایا اس نے دس رطل گوشت خریدنے کیلئے ایک درہم کے بدلے میں اور وکیل نے ایک درہم کے بدلے میں بیس رطل ایسا گوشت خریدا جس کے دس رطل ایک درہم میں فروخت کیے جاتے ہیں تو امام صاحبؒ کے نزدیک مؤکل کو اس میں سے دس رطل نصف درہم کے عوض لازم ہوں گے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس کو بیس رطل ہی ایک درہم کے عوض لازم ہوں گے۔

❸ مذکورہ مسئلہ میں فقہاء کے دلائل:۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں مؤکل پر آدھے درہم کے عوض دس رطل گوشت لازم ہوگا اور دس رطل گوشت وکیل کا ہوگا اور آدھا درہم بھی اس پر لازم ہوگا۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مؤکل پر ایک درہم کے عوض بیس رطل گوشت لازم ہوگا۔

صاحبین ﷭ کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل نے اپنے وکیل کو گوشت کیلئے ایک درہم خرچ کرنے کا حکم دیا ہے اور اس کے خیال میں ایک درہم کے عوض دس رطل گوشت فروخت ہو رہا ہے مگر وکیل نے بیس رطل گوشت خرید کر مؤکل کو فائدہ ہی پہنچایا ہے، یہ مؤکل کے حکم کی خلاف ورزی نہیں ہے بلکہ اس کے حق میں خیر کا اضافہ ہے لہٰذا یہ مکمل گوشت مؤکل کیلئے ہی ہوگا۔

امام صاحب ﷫ کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل نے دس رطل گوشت خریدنے کا حکم دیا ہے اور اسکے خیال میں دس رطل گوشت ایک درہم میں آتا ہے مگر اس کے خیال کے خلاف دس رطل گوشت نصف درہم میں مل گیا اور وکیل نے حکم کی مخالفت کرتے ہوئے بیس رطل خرید لیا تو جو خریداری (دس رطل) حکم کے مطابق ہے وہ مؤکل کیلئے ہے اور جو خریداری (دس رطل زائد) مؤکل کے حکم کے خلاف ہے وہ وکیل پر

لازم ہوگی۔

❹ مذکورہ مسئلے کی صورت ثانیہ:۔ اگر وکیل نے ایک درہم کے عوض بیس رطل ایسا گوشت خریدا ہے جو پتلا اور گھٹیا ہے اور ایک درہم کے عوض بیس رطل ہی فروخت ہوتا ہے تو اس صورت میں یہ خریداری وکیل کیلئے ہی ہوگی کیوں کہ وکیل نے اپنے مؤکل کے حکم کی خلاف ورزی کی ہے اور خلاف ورزی کی صورت میں خریداری وکیل کیلئے ہوتی ہے اور وکیل پر مؤکل کا ایک درہم واپس کرنا لازم ہے۔

❺ امام محمد رحمہ اللہ کے قول کی وضاحت:۔ اس عبارت میں امام محمدؒ کا قول امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کے بعض نسخوں میں امام محمدؒ کا قول امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ مذکور ہے اور خود امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا۔

السؤال الثاني —ولو اشترى على أنه ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة أيام فلا بيع بينهما جاز والى اربعة أيام لا يجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد.... وقد مرّ ابو حنيفة على اصله في الملحق به ويرى الزيادة على الثلاث، وكذلك محمد في تجويز الزيادة وابو يوسف أخذ في الاصل بالأثر وفي هذا بالقياس.

عرّف خيار النقد ان الحاجة تندفع بالشرط بشرط الخيار فمن اىّ وجه مست الحاجة الى خيار النقد؟ ان نقد المشتري الثمن في الثلاث جاز البيع في قولهم جميعاً ام لا؟ اشرح العبارة التي فوقها خط.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل چار امور ہیں۔ (۱) خیار نقد کی تعریف (۲) خیار شرط سے حاجت پوری ہونے کے باوجود خیار نقد کی مشروعیت کی وجہ (۳) تین دن سے زائد خیار نقد میں تیسرے دن ثمن نقد ادا کرنے کی صورت میں بیع کا جواز (۴) عبارت مخطوطہ کی تشریح۔

جواب ...... ❶ خیار نقد کی تعریف:۔ خیار نقد کا مطلب یہ ہے کہ ایک آدمی کوئی چیز اس شرط پر خریدتا ہے کہ اگر میں نے تین دن کے اندر تجھے ثمن ادا کر دیئے تو بیع ٹھیک ہے اور اگر تین دن تک ثمن ادا نہ کئے تو بیع فسخ ہے گویا مشتری بیع کی درستگی کو ثمن کی ادائیگی کے ساتھ معلق کرتا ہے۔

❷ خیار شرط سے حاجت پوری ہونے کے باوجود خیار نقد کی مشروعیت کی وجہ:۔ خیار شرط میں من لہ الخیار کو تین دن تک بیع کو فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے خواہ فی الفور ثمن کی ادائیگی ہو یا نہ ہو تو بسا اوقات مشتری ثمن ادا کرنے میں دیر کرتا ہے اور خواہ مخواہ ٹال مٹول سے کام لیتا ہے اور بائع اس تاخیر و ٹال مٹول کی وجہ سے بیع کو فسخ کرنا چاہتا ہے اور بیع کو فسخ کرنے کیلئے مشتری کی رضامندی بھی ضروری ہے مگر مشتری کی رضامندی کے بغیر وہ بیع کو فسخ نہیں کر سکتا تو اس مشکل کے حل کیلئے شریعت نے خیار نقد کو مشروع کیا ہے تا کہ تاخیر کے بغیر بیع فسخ ہو سکے اور بائع مشتری کی ٹال مٹول سے نجات پا سکے۔

❸ تین دن سے زائد خیار نقد میں تیسرے دن ثمن نقد ادا کرنے کی صورت میں بیع کا جواز:۔ اگر خیار نقد کی مدت تین دن سے زائد بیان کی گئی مگر مشتری نے تین دن کے اندر ہی ثمن کی ادائیگی کر دی تو یہ تمام ائمہ احناف کے نزدیک بیع درست ہو جائیگی۔

❹ عبارت مخطوطہ کی تشریح:۔ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ خیار نقد کی مدت تین دن سے زائد مقرر کر کے تین دن تک ثمن کی ادائیگی کی صورت میں بیع کے جواز میں کیا طریقہ ہے؟ تو فرمایا کہ یہ بیع تینوں اماموں کے نزدیک جائز ہے اور اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ اپنی اسی اصل پر قائم ہیں جو انہوں نے مقیس علیہ و ملحق بہ یعنی خیار شرط میں بیان کی تھی کہ تین دن کا اختیار تو جائز ہے زائد کا

جائز نہیں ہے پس یہی حکم مقیس وملحق یعنی خیار نقد کا بھی ہے اسی طرح امام محمدؒ بھی اپنی اسی مقیس وملحق بہ یعنی خیار شرط والی اصل پر قائم ہیں کہ تین دن اور تین سے زائد دونوں خیار جائز ہیں۔ امام ابو یوسفؒ نے مقیس وملحق بہ یعنی خیار شرط میں اثر ابن عمرؓ (انه اجاز الخیار الی شهرین) کی وجہ سے تین دن سے زائد بھی خیار شرط کو جائز قرار دیا ہے اور مقیس وملحق یعنی خیار نقد میں مقتضاء عقد کے خلاف ہونے کی وجہ سے خیار بالکل جائز نہ ہوتا مگر حبان بن منقذ انصاریؓ کے واقعہ کی وجہ سے خلاف قیاس تین دن کیلئے جائز قرار دیا اور قیاس پر عمل کرتے ہوئے تین دن سے زائد کو نا جائز قرار دیا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۷ھ

الشق الاول ...... ولابد من قبض العوضين قبل الافتراق لما روينا ولقول عمرؓ وان استنظرك ان يدخل بيته فلا ينظرولانه لابدمن قبض احدهما ليخرج العقد عن الكالئ بالكالئ ثم لابدمن قبض الآخر تحقيقا للمساواة فلايتحقق الربا. لکتب معنى الصرف لغة وشرعا حسب اسلوب صلحب الهداية. لماذالايصح شرط الخيار والاجل في الصرف. ترجم العبارة المذكورة واشرحها شرحا وافيا

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں۔ (۱) صرف کا لغوی و شرعی معنی (۲) صرف میں شرط خیار اور اجل کے صحیح نہ ہونے کی وجہ (۳) عبارت کا ترجمہ (۴) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ❶ **صرف کا لغوی وشرعی معنی:۔** صرف کا لغوی معنی منتقل کرنا، پھیرنا اور لوٹانا ہے۔ اصطلاح میں وہ بیع جسکے دونوں عوض ثمن کی جنس سے ہوں، چونکہ اس بیع میں بھی دونوں عوض کو ہاتھوں ہاتھ پھیرنے اور منتقل کرنے کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے اس کو بیع صرف کہتے ہیں، نیز خلیل نحوی کے مطابق صرف کا لغوی معنی زیادتی ہے چونکہ اس عقد سے مقصود بھی زیادتی ہوتی ہے کیونکہ سونا چاندی کی ذات سے کوئی نفع نہیں اٹھایا جاتا انکی ذات غیر منتفع بہ ہے اس لئے انکی تجارت سے مقصود محض زیادتی کو طلب کرنا ہوتا ہے اس لئے اس کو بیع صرف کہتے ہیں۔

❷ **صرف میں شرط خیار اور اجل کے صحیح نہ ہونے کی وجہ:۔** بیع صرف میں خیار یا اجل و میعاد کی شرط لگانا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ خیار کی صورت میں من لا خیار لہ کیلئے عوض کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی، جب اسکی ملک ثابت نہ ہوگی تو اسکے لئے اس عوض پر قبضہ کرنا بھی واجب نہ ہوگا اور اجل و میعاد کی شرط لگانے سے واجب شدہ قبضہ فوت ہو جاتا ہے تو گویا خیار شرط سے قبضہ واجب نہیں ہوتا اور اجل سے واجب شدہ قبضہ فوت ہو جاتا ہے حالانکہ بیع صرف میں دونوں عوض پر جدا ہونے سے پہلے قبضہ کرنا شرط ہے اسلئے بیع صرف میں خیار شرط اور اجل مقرر کرنا صحیح نہیں ہے۔

❸ **عبارت کا ترجمہ:۔** جدا ہونے سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ کرنا ضروری ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور حضرت عمرؓ کے قول کی وجہ سے کہ اگر وہ تجھ سے گھر میں داخل ہونے کی مہلت مانگے تو اسکو مہلت نہ دے اور اسلئے کہ دونوں عوض میں سے ایک عوض پر قبضہ کرنا ضروری ہے تاکہ ادھار کی بیع ادھار کے عوض لازم نہ آئے پھر دوسرے عوض پر قبضہ کرنا بھی ضروری ہے تاکہ مساوات ثابت ہو سکے اور ربو اسود متحقق نہ ہو۔

❹ **عبارت کی تشریح:۔** اس عبارت میں صاحب ہدایہ نے بیع صرف میں عوضین پر جدا ہونے سے پہلے قبضہ کرنے کو ضروری قرار دیا ہے اور اسکی تین دلیلیں ذکر کی ہیں: ① آپ ﷺ کا مشہور فرمان ہے الذهب بالذهب والفضة بالفضة الخ مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا (سونے کی بیع سونے کے عوض اور چاندی کی بیع چاندی کے عوض (اسی طرح دیگر چھ اشیاء کی بیع) برابری کے

ساتھ اور نقد ہو، اس میں زیادتی سود ہے)۔ ⑨ حضرت عمر ﷺ کا ارشاد ہے کہ سونا سونے کے عوض صرف برابری کے ساتھ فروخت کرو اور چاندی کو سونے کے عوض نقد فروخت کرو حتی کہ دو عوض میں سے ایک عوض غیر موجود ہو اور دوسرا سامنے تم سے گھر سے انکار کرلانے کی مہلت مانگے تو اسکو اتنی بھی مہلت نہ دو، معلوم ہوا کہ جدا ہونے سے پہلے قبضہ ضروری ہے۔ ⑩ عقلی دلیل یہ ہے کہ بیع صرف میں ایک عوض پر اسلئے قبضہ کرنا ضروری ہے تا کہ دونوں عوض ادھار نہ ہوں کیونکہ ادھار کے عوض ادھار کی بیع ممنوع ہے، جب ایک عوض پر قبضہ ہو گیا تو دوسرے عوض پر بھی قبضہ ضروری ہے تا کہ برابری و مساوات متحقق ہو سکے کیونکہ نقد والا عوض ادھار والے عوض سے بہتر ہوتا ہے جب نقد والا عوض بہتر ہوا تو برابری و مساوات متحقق نہ ہو سکے لہٰذا عقد صرف میں مجلس کے اندر ہی عوضین پر قبضہ کرنا ضروری ہے۔

الشق الثانی وإذا نكل المدعى عليه عن اليمين قضى عليه بالنكول وألزمه ما ادعى عليه وقال الشافعي: لايقضى به . ما معنى الدعوىٰ فى اللغة؟ وما معناها فى عرف الفقهاء؟ اذكر الفرق بين المدعى والمدعى عليه فى ضوء عبارات المشائخ. هل يرد اليمين على المدعى؟ ما هو الخلاف فى المسألة؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں۔(۱) دعویٰ کا لغوی و فقہی معنی (۲) مدعی و مدعیٰ علیہ میں فرق (۳) یمین کو مدعی پر لوٹانے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ **دعویٰ کا لغوی و فقہی معنی:** لغت میں دعویٰ وہ قول ہے جس سے انسان کسی دوسرے آدمی پر اپنے حق کو واجب کرنے کا ارادہ کرے اور فقہاء کے عرف میں دعویٰ اُس شخص (قاضی) کی مجلس میں حق کے مطالبہ کا نام ہے جو شخص ثبوت حق کی صورت میں جھگڑا دلانے پر قادر ہو۔

❷ **مدعی و مدعیٰ علیہ میں فرق:** امام قدوری نے فرمایا کہ مدعی وہ شخص ہے جسکو دعویٰ کرنے کے بعد خصومت پر مجبور نہ کیا جائے یعنی وہ دعویٰ کو ترک کرنا چاہے تو ترک کر دے اس پر کسی طرح جبر نہ ہو اور مدعیٰ علیہ وہ شخص ہے جسکو خصومت پر مجبور کیا جائے یعنی مدعی کے دعویٰ کرنے کے بعد اس پر جواب دینا لازم ہو، خصومت سے پہلوتہی کرنے کی اجازت نہ ہو، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تعریف تمام صورتوں کو عام بھی ہے اور صحیح بھی ہے اسکے علاوہ بھی متعدد تعریفات و فرق ذکر کئے گئے ہیں۔

① مدعی وہ شخص ہے جو بغیر حجت کے مستحق نہ ہو اور مدعیٰ علیہ وہ شخص ہے جو صرف اپنے قول سے حجت کے بغیر ہی مستحق ہو مثلاً مدعی مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں کسی عین کا دعویٰ کرتا ہے تو جب تک یہ حجت و گواہی سے ثابت نہیں کرے گا مستحق نہ ہوگا اور مدعیٰ علیہ قبضہ میں پہلے سے ہی وہ شیئ موجود ہے سکو حجت و گواہی کی ضرورت نہیں ہے۔ ② مدعی وہ ہے جسکا قول ظاہر کے مخالف ہو اور مدعیٰ علیہ وہ ہے جسکا قول ظاہر کے موافق ہو مثلاً ظاہری طور پر جسکا قبضہ ہے وہی مالک ہے تو مدعی خلاف ظاہر کا دعویٰ کر رہا ہے کیونکہ وہ چیز اسکے قبضہ میں نہیں ہے اور مدعیٰ علیہ ظاہر سے استدلال کر رہا ہے کیونکہ وہ چیز پہلے سے ہی اسکے قبضہ میں ہے۔

③ امام محمدؒ فرماتے ہے کہ مدعی جو دعویٰ کرے اور مدعیٰ علیہ جو منکر ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے علماء معنی میں غور و فکر کرتے ہوئے معنی کے اعتبار سے مدعی و مدعیٰ علیہ کی تعیین کرتے ہیں لفظوں کا اعتبار نہیں کرتے۔؟؟؟

❸ **یمین کو مدعی پر لوٹانے میں اختلاف مع الدلائل:** کما مر فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۱ھ۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۷ھ

الشق الاول قال: ولو وهب هبة لاجنبى فله الرجوع فيها وقال الشافعي: لارجوع فيها لقوله ﷺ لايرجع الواهب فى هبته الا الوالد فيما يهب لولده. اكتب معنى الهبة لغة وشرعا.

هل يجوز رجوع الوالد فيما يهب لولده؟ اشرح مسئلة المتن واذكر اختلاف الائمة مع الدلائل.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں۔ (۱) ہبہ کا لغوی و شرعی معنی (۲) والد کیلئے اپنے بیٹے کو کئے گئے ہبہ سے رجوع کا حکم (۳) اجنبی کو کئے گئے ہبہ سے رجوع میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① **ہبہ کا لغوی و شرعی معنی:۔** ہبہ کا لغوی معنی دینا اور اصطلاح میں تملیک عین بلاعوض فی الحال کو کہتے ہیں۔

② **والد کیلئے اپنے بیٹے کو کئے گئے ہبہ سے رجوع کا حکم:۔** ہمارے نزدیک کوئی واہب اپنے ہبہ سے رجوع کر سکتا ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف والد اپنے بیٹے کو کئے گئے ہبہ سے رجوع کر سکتا ہے۔

③ **اجنبی کو کئے گئے ہبہ سے رجوع میں اختلاف مع الدلائل:۔** اگر کوئی شخص کسی کو کوئی چیز ہبہ کرے اور قبضہ بھی دے دے تو وہ چیز واہب کی ملک سے نکل کر موہوب لہ کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے اب واہب اس موہوبہ چیز کو واپس لے سکتا ہے یا نہیں؟

امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ واہب کے لئے اپنے ہبہ میں رجوع کرنا جائز نہیں نہ قضاءً اور نہ دیانۃً۔

امام ابوحنیفہؒ، امام اسحاقؒ، امام نخعیؒ اور امام ثوریؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے غیر ذی رحم محرم کو ہبہ کیا تو اس کے لئے اپنے ہبہ میں رجوع کرنا جائز ہے جب تک اس نے موہوب لہ سے کوئی عوض نہ لیا ہوا اور اگر ذی رحم محرم کو ہبہ کیا تو اس کے لئے رجوع جائز نہیں ہے عام ازیں کہ وہ والد ہو یا غیر ہو۔ امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال حدیث شریف باب سے ہے اور حضرت ابن عباس اور ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث ہے **لايحل لرجل ان يعطى عطية أويهب هبة فيرجع فيها الاالوالدفيما يعطى ولده ومثل الذى يعطى العطية ثم يرجع فيه كمثل الكلب يأكل فاذا شبع قاء ثم عاد فى قيئه۔**

امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کا استدلال حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث سے ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا **الرجل احق بهبته مالم يثب منها۔** نیز حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا **من وهب هبة فهو احق بها مالم يثب منها۔**

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ ہبہ میں رجوع کرنا یہ انسانی مروت کے خلاف ہے حرام نہیں اور صاحب ہدایہ یہ فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک رجوع کے جواز سے مراد قضاءً یا باہمی رضامندی سے ہے اور کراہیت تحریمہ آپ ﷺ کے قول **العائد فى هبته كالعائدفى قيئه** کی وجہ سے ہے۔ (تقریر ترمذی ج ۱ ص ۳۲۵، تحفۃ الالمعی ج ۳ ص ۳۲۲)

الشق الثانی ...... **وَإِنْ أُكْرِهَ بِقَتْلٍ عَلَى قَتْلِ غَيْرِهِ لَمْ يَسَعْهُ أَنْ يُقْدِمَ عَلَيْهِ وَيَصْبِرَ حَتَّى يُقْتَلَ فَإِنْ قَتَلَهُ كَانَ آثِمًا وَالْقِصَاصُ عَلَى الْمُكْرِهِ إِنْ كَانَ الْقَتْلُ عَمْدًا، قَالَ وَهَذَا عِنْدَأَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ زُفَرُ: يَجِبُ عَلَى الْمُكْرَهِ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ:لَايَجِبُ عَلَيْهِمَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجِبُ عَلَيْهِمَا**

شكل العبارة واذكرصورة المسئلة . اختلاف الائمة مذكور هناك فاذكر دليل كل امام.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں: (۱) عبارت پر اعراب (۲) صورت مسئلہ کی وضاحت (۳) مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کے دلائل۔

جواب ...... ① **عبارت پر اعراب:۔** کمامر فی السوال آنفا۔

② **صورت مسئلہ کی وضاحت:۔** اگر کسی مسلمان کو قتل نفس وغیرہ سے ڈرا دھمکا کر دوسرے مسلمان کے قتل پر مجبور کیا گیا تو اس مسلمان کیلئے دوسرے مسلمان کو قتل کرنا جائز نہیں ہے اگر اس نے قتل کر دیا تو یہ گنہگار ہوگا کیونکہ کسی بھی مسلمان کو قتل کرنا تین اسباب (قصاص، ارتداد، زنا) کے علاوہ جائز نہیں ہے۔ اگر اس مکرہ نے دوسرے شخص کو قتل کر دیا تو پھر قصاص کس پر لازم ہے؟

اس میں ائمہ کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ کے نزدیک اس کا قصاص مکرِہ (مجبور کرنے والے پر) لازم ہے، امام زفرؒ کے نزدیک مکرَہ (مجبور کیے گئے) پر لازم ہے، امام ابویوسفؒ کے نزدیک دونوں پر لازم نہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں پر قصاص لازم ہے۔

❸ **مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کے دلائل:۔** امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ فعل قتل کا وجود مکرَہ سے متحقق ہوا ہے، حقیقۃً بھی اور حساً بھی یہی وجہ ہے کہ شریعت نے گنہگار بھی اسی کو قرار دیا ہے لہٰذا قصاص بھی اسی پر لازم ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مکرَہ ابھی ساتھ ہے جرم ہے اور مکرِہ قتل کا سبب محال اور باعث بنتا ہے اور سبب کا حکم بھی مباشر والا ہوتا ہے لہٰذا دونوں پر قصاص لازم ہے۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ قصاص بن وجہ مکرَہ کی طرف مضاف ہے کہ وہ مباشر ہے اور بن وجہ مکرِہ کی طرف مضاف ہے کہ وہ سبب وحامل ہے تو جانبین میں شبہ پیدا ہو گیا لہٰذا کسی پر بھی قصاص لازم نہ ہوگا بلکہ دونوں پر دیت لازم ہوگی۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مکرَہ دوسرے شخص کے قتل پر بمقتضاءِ طبع آمادہ کیا گیا ہے تا کہ وہ اپنی زندگی باقی رکھے اور جو بالطبع کسی فعل پر عمل کرے وہ آلہ ہوتا ہے اور قصاص قاتل پر ہوتا ہے نہ کہ آلہ پر لہٰذا قصاص مکرِہ پر لازم ہوگا نہ کہ مکرَہ پر۔ البتہ قتل کا گناہ مکرَہ پر ہوگا کیونکہ گناہ کے معاملہ میں وہ مکرِہ کا آلہ نہیں ہوسکتا اسلئے کہ مکرِہ نے اسکو اسی لئے مجبور کیا ہے تا کہ وہ اپنے دین پر جنایت کرے لہٰذا قتل کا گناہ مکرَہ کو ہوگا۔

﴿الورقة الخامسة فی الفقه (هدایه ثالث)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ...... ومن باع دارا بيعًا فاسدا فبناها المشترى فعليه قيمتها عند ابى حنيفة رواه يعقوب عنه فى الجامع الصغير ثم شك بعد ذلك فى الرواية وقالا ينقض البناء وترد الدار والفرس على هذا الاختلاف لهما ان حق الشفيع اضعف۔

ماهو الفرق بين البيع الفاسد و الباطل؟ اشرح المسئلة المذكورة مع ذكر اختلاف الائمة واذكر دلائلهم. ماهو المراد بقول صاحب الهداية ثم شك بعد ذلك فى الرواية ؟ (اشرف الہدایہ ج۸ ص۱۹۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) بیع فاسد و باطل میں فرق (۲) مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل (۳) ثم شك بعد ذلك فى الرواية کی مراد۔

جواب ...... ❶ **بیع فاسد و باطل میں فرق:۔** بیع باطل نہ مِلک تصرف کا فائدہ دیتی ہے اور نہ مِلک رقبہ کا یعنی بیع باطل کی صورت میں مشتری نہ عین مبیع کا مالک ہوتا اور نہ اس میں تصرف کا مالک ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر مبیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو مشتری پر اُس کا ضمان لازم نہ ہوگا کیونکہ یہ مبیع عقد کے باطل ہونے کی وجہ سے اُس کے پاس بطور امانت تھی جبکہ بیع فاسد قبضہ کرنے سے مِلک کا فائدہ دیتی ہے یعنی اگر مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا تو مشتری مبیع کا مالک ہو جائے گا اور اگر مبیع مشتری کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو مشتری پر اُس کا ضمان بالمثل یا ضمان بالقیمۃ لازم ہوگا۔ بالفاظ دیگر بیع باطل اپنی ذات کی وجہ سے باطل ہے جبکہ بیع فاسد میں کسی خارجی شرط کی وجہ سے خرابی پیدا ہوتی ہے بذاتہٖ اس بیع میں کوئی خرابی نہیں ہوتی۔

❷ **مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل:۔** اگر کسی شخص نے بیع فاسد کے طور پر کوئی احاطہ شدہ مکان خرید کر اُس میں مزید عمارت بنالی یا بیع فاسد کے طور پر زمین خرید کر اس میں درخت لگا دیے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بائع کا حق استرداد (مبیع کو واپس لینے کا حق) ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر احاطہ کی قیمت لازم ہوگی جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک بائع کا حق استرداد ساقط نہیں ہوگا بلکہ مشتری پر عمارت توڑ کر مکان واپس کرنا اور درخت اکھاڑ کر زمین واپس کرنا واجب ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے مکان خرید کر اس میں عمارت بنا ڈالی یا زمین خرید کر اس میں درخت لگا دیے اور اس مکان یا زمین میں کسی کو شفعہ کا حق پہنچتا ہے تو مشتری کی اس تعمیر اور درخت لگانے سے شفیع کا حق ساقط نہ ہوگا بلکہ مشتری پر عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر مکان یا زمین شفیع کو واپس کرنا واجب ہوگا۔ حالانکہ شفیع کا حق بائع کے حقِ استرداد سے کمزور ہے کیونکہ شفیع کو اپنا حق لینے میں قضاءِ قاضی یا مشتری کی رضا کی ضرورت ہے نیز اپنا حق مانگنے میں اگر وہ تاخیر کر دے تو اُس کا حق باطل ہو جاتا ہے نیز اگر وہ مر جائے تو اُسکے وارثوں کیلئے حقِ شفعہ ثابت نہیں ہوتا اسکے برخلاف بیع فاسد میں بائع کا حقِ استرداد نہ حکمِ قاضی پر موقوف ہے نہ رضاءِ مشتری پر موقوف ہے اور نہ مبیع کی واپسی کا مطالبہ مؤخر کرنے سے باطل ہوتا ہے اور یہ حق وارثوں کیلئے بھی ثابت ہوتا ہے پس شفیع کا حق جو کمزور ہے جب وہ عمارت بنانے اور درخت لگانے سے باطل نہیں ہوتا تو بائع کا حقِ استرداد جو قوی ہے وہ عمارت اور درختوں کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ باطل نہ ہوگا۔ لہٰذا مشتری پر عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر مبیع واپس کرنا لازم ہوگا۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت بنانے اور پودے لگانے سے مشتری کا مقصود اُن کو باقی رکھنا ہوتا ہے اور ان کاموں پر مشتری کو قدرت بھی بائع نے ہی دی ہے بایں طور کہ مشتری نے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کیا ہے اور مشتری کا ہر وہ تصرف جو بائع کے قدرت دینے سے حاصل ہوا ہو اس کی وجہ سے بائع کا مبیع کو واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ مشتری نے مبیع کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا یا ہبہ کر کے سپرد کر دیا تو بائع کا حقِ استرداد ساقط ہو جاتا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل (شفعہ پر قیاس) کا جواب یہ ہے کہ شفعہ کی صورت میں شفیع کا حق کمزور ہونے کے باوجود باطل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شفیع کی جانب سے مشتری کو کوئی قدرتِ تصرف حاصل نہیں ہے اور جب شفیع کی جانب سے مشتری کو کوئی قدرتِ تصرف حاصل نہیں ہے تو مشتری کے تصرف سے شفیع کا حقِ شفعہ بھی باطل نہ ہوگا لہٰذا عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر شفیع کا حق اُسے دلایا جائیگا۔

❸ **ثم شك بعد ذلك في الرواية کی مراد:۔** امام ابو حنیفہؒ کے مذہب (مشتری کے عمارت بنانے اور درخت لگانے سے بائع کا حقِ استرداد ساقط ہو جاتا ہے اور مشتری پر ارضِ مبیعہ کی قیمت لازم ہوتی ہے) میں کوئی شک نہیں ہے، اُن کا مذہب بالیقین یہی ہے، اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے اپنی روایت کرنے میں شک کیا ہے یعنی اس بات میں شبہ ہے کہ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ سے اُن کا یہ قول سنا ہے یا نہیں سنا؟ اور پھر سن کر آگے روایت کیا ہے یا روایت نہیں کیا۔

السؤال الثاني ...... قَالَ وَنَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنِ النَّجْشِ وَعَنِ السَّوْمِ عَلٰى سَوْمِ غَيْرِهٖ وَعَنْ تَلَقِّى الْجَلَبِ وَعَنْ بَيْعِ الْحَاضِرِ لِلْبَادِيْ وَالْبَيْعِ عِنْدَ اَذَانِ الْجُمُعَةِ ۔ (اشرف الہدایہ ج۸ ص۲۰۲)

شكل العبارة ثم اشرح المسائل المذكورة حسب شرح صاحب الهداية واذكر تفسير بيع من يزيد ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) مسائل کی تشریح (۳) بیع من یزید کی تفسیر۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مر في السؤال آنفا۔

❷ مسائل کی تشریح:۔ اس عبارت میں بیع کی کچھ مکروہ اقسام کا تذکرہ کیا گیا ہے چنانچہ فرمایا کہ آپ ﷺ نے بیع نجش سے منع فرمایا ہے۔ نجش کا مطلب یہ ہے کہ مشتری مبیع کا ثمن اُس کی مالیت کے بقدر لگا چکا ہے مگر ایک آدمی خریدنے کے ارادہ کے بغیر ثمن میں اضافہ کرتا ہے یعنی یہ کہتا ہے کہ میں مشتری کے بیان کردہ ثمن سے اتنے زائد ثمن ادا کرتا ہوں چونکہ اس کا مقصد محض مشتری کو دھوکہ دے کر ابھارنا ہے تا کہ مشتری ثمن بڑھا دے اور یہ دھوکہ دہی ایک امر قبیح ہے اس وجہ سے یہ بیع مکروہ ہو جائے گی۔

نیز بیع کی مکروہ اقسام میں سے سوم علی سوم غیرہ ہے یعنی عاقدین معاملہ میں کسی ثمن پر راضی ہو گئے ہوں تو خوانخواہ

تیسرا آدمی آکر مشتری کے ثمن پر ثمن کا اضافہ نہ کرے البتہ اگر دونوں کسی ثمن پر راضی نہیں ہوئے اور دونوں کا رُ ت کی طرف میلان نہیں ہوا پھر تیسرا آدمی درمیان میں آکر ثمن بڑھاتا ہے تو یہ بیع من یزید ہے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

بیع کی مکروہ اقسام میں سے تلقی جلب بھی ہے، اس کی چند صورتیں بیان کی گئی ہیں ① شہر میں قحط ہو اور شہر کے بعض تاجروں کو غلہ کے قافلے کی آمد کی اطلاع ملے اور وہ باہر جا کر قافلے والوں سے سارا غلہ خرید لیں تا کہ اپنی منشاء کے مطابق قیمت پر فروخت کریں۔ ② شہر میں غلے کی کمی نہ ہو اور کچھ تاجر شہر سے باہر نکل کر قافلے کا سارا غلہ خرید لیں۔ ③ قافلہ والوں سے سستے داموں پر غلہ خرید لیں اور شہر کا بھاؤ قافلہ والوں پر مخفی رکھیں اور وہ قافلے والے خود بھی شہر کے بھاؤ سے ناواقف ہوں۔ ④ قافلہ والوں سے سستا غلہ خریدیں مگر ان پر بھاؤ مخفی نہ رکھیں۔ ان میں سے پہلی اور تیسری صورت مکروہ ہے۔ پہلی صورت اسلئے کہ اس صورت میں لوگ قحط کی وجہ سے ضرر اور پریشانی میں مبتلا ہیں اور تاجروں کے اس عمل سے لوگوں کی پریشانی میں اضافہ ہوگا جو کہ امر قبیح ہے اور تیسری صورت میں آنے والے قافلہ کے لوگوں پر بھاؤ کو چھپا کر دھوکہ دیا گیا ہے جو کہ امر قبیح ہے اس لئے یہ صورت بھی مکروہ ہے۔ باقی دونوں صورتوں میں یہ خرابی نہیں ہے اس لئے اُن میں بلا کراہت بیع درست ہے۔

اسی طرح کسی شہری کا دیہاتی کا وکیل بن کر اُس کی طرف سے غلہ فروخت کرنا بھی مکروہ ہے بایں طور کہ دیہاتی غلہ لے کر آیا، شہری نے اُس سے کہا کہ تو شہریوں کے معاملات سے واقف نہیں ہے میں اُن سے زیادہ واقف ہوں لہٰذا یہ شہری دیہاتی کا وکیل بن کر زیادہ قیمت پر اس کا غلہ فروخت کرتا ہے تو یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ صورت بھی لوگوں کے ضرر کا باعث ہے۔ اسلئے کہ اگر دیہاتی بذات خود فروخت کرتا تو اپنے حساب سے سستا بیچتا۔ جمعہ کی اذان کے بعد بھی خرید و فروخت کرنا مکروہ ہے اسلئے کہ بعض مرتبہ اذان کے بعد خرید و فروخت کرنے سے سعی الی الجمعہ (جو کہ واجب ہے) میں خلل پیدا ہوتا ہے اور امر واجب میں خلل کا واقع ہونا امر قبیح ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے البتہ اگر جامع مسجد کی طرف جاتے ہوئے راستے میں خرید و فروخت کا معاملہ کر لیا تو یہ درست ہے۔

③ **بیع من یزید کی تفسیر:۔** بیع من یزید کا مطلب کسی چیز کی نیلامی کرنا اور بولی لگانا ہے یعنی بائع و مشتری کی کسی ثمن پر باہمی رضامندی نہ ہونے کی بناء پر تیسرا آدمی زیادہ ثمن پر وہ چیز حاصل کرے۔ شریعت میں اس کی اجازت ہے اور اس کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے جس میں ایک صحابی نے آپ ﷺ سے سوال کیا تو آپ ﷺ نے اُس سے گھر کا سارا سامان جو کہ ایک پیالہ اور چادر تھی اُسے منگوا کر نیلامی کے طور پر فروخت کیا تھا۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ..... وما سوی ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء كان الحق مالا او غير مال وقال الشافعي لاتقبل شهادة النساء مع الرجال الا في الاموال وتوابعها.

هل يقبل في حد الشرب والسرقة والقصاص شهادة رجلين ام يعتبر فيها اربعة من الرجال؟ وضّح مع الدليل. اشرح مسئلة العبارة واذكر فيها مذهب الامام الشافعيّ مع الدليل وبيّن مذهب الاحناف مع الدليل واذكر الجواب عن قول الشافعيّ. ماهی الامور التي تقبل فيها شهادة امرأة واحدة؟ (اشرف الہدایہ ج۱۰ ص۱۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حد شرب، سرقہ، قصاص میں گواہوں کی تعیین مع الدلیل (۲) مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) وہ امور جن میں صرف ایک عورت کی گواہی معتبر ہے۔

جواب ..... ① **حد شرب، سرقہ، قصاص میں گواہوں کی تعیین مع الدلیل:۔** حد زناء کے علاوہ دوسری حدود مثلاً

حدِ قذف، حدِ شرب خمر، حدِ سرقہ اور قصاص میں دو مَردوں کی گواہی وشہادت معتبر ہے اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **واستشهدوا شهيدين من رجالكم** ہے، اس آیت میں **شهيدين** تثنیہ مذکر کا صیغہ ہے جو گواہوں کے دو اور مذکر ہونے پر نیز **من رجالكم** کا لفظ بھی گواہوں کے مذکر ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

❷ مذکورہ مسئلے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ ہمارے نزدیک حدود وقصاص کے علاوہ دیگر حقوق میں دو مَردوں کی گواہی یا ایک مَرد اور دو عورتوں کی گواہی معتبر ہے، وہ حق خواہ مال کے قبیل سے ہو جیسے خرید وفروخت وغیرہ یا غیرِ مال کے قبیل سے ہو جیسے نکاح، طلاق، وکالت، وصیت، عتاق، رجعت اور نسب۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عورتوں کی گواہی وشہادت مَردوں کے ساتھ کسی بھی معاملہ میں معتبر نہیں ہے سوائے اموال اور ان کے توابع کے یعنی مال اور اُس کے تابع اشیاء مثلاً اعارہ، اجارہ، کفالہ، میعاد اور شرطِ خیار وغیرہ میں عورتوں کی گواہی مَردوں کے ساتھ معتبر ہے۔ امام مالکؒ کا مذہب اور امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورتوں کی گواہی میں اصل یہی ہے کہ اُن کی گواہی بالکل قبول نہ ہو کیونکہ اُن کی عقل میں نقصان ہے اور غلبۂ نسیان کی وجہ سے ضبط میں خلل ہے یعنی اُن کی یادداشت زیادہ اچھی نہیں ہوتی اور خلافت وولایت کی صلاحیت نہ ہونے کی وجہ سے اُن کی ولایت میں قصور ہے جبکہ گواہ کے لئے کامل العقل، تام الضبط اور اہلِ ولایت ہونا ضروری ہے۔ چونکہ عورتوں کی گواہی میں قبول نہ ہونا اصل ہے اسی لئے حدود وقصاص میں اُن کی گواہی قبول نہیں کی جاتی اور تنہا چار عورتوں کی شہادت معتبر نہیں ہوتی۔ باقی اموال اور اموال کے توابع میں عورتوں کی گواہی حقوق العباد کو زندہ کرنے کیلئے قبول کی جاتی ہے کیونکہ ان کا وجہ حقیر اور وقوع ہونا کثیر ہے، پس اگر اموال اور اُن کے توابع میں بھی دو مَردوں کی گواہی کو ضروری قرار دیا جائے تو اموال کے اسباب کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے ہر بار دو مَرد گواہ تلاش کرنے میں حرج لاحق ہوگا حالانکہ اسلام میں حرج کو دور کیا گیا ہے اسلئے اموال اور اُن کے توابع میں مَردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت بھی معتبر ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہے کہ قبول ہو کیونکہ جن چیزوں پر اہلیتِ شہادت کا مدار ہے (مشاہدہ، ضبط اور اداء) یہ چیزیں عورتوں میں موجود ہیں اور ان اشیاء پر اہلیت کا مدار اس لئے ہے کہ مشاہدہ کے ذریعے گواہ کو اُس چیز کا علم ہوگا جس کے متعلق وہ گواہی دے گا اور ضبط یعنی اچھی طرح سُن کر، سمجھ کر محفوظ کرنے کی وجہ سے ادائے شہادت تک علم باقی رہے گا اور ادائے شہادت کی وجہ سے قاضی کو علم ہوگا، پس جب عورتوں میں یہ چیزیں موجود ہیں تو عورتوں کی شہادت قبول ہوگی۔ چونکہ عورتوں کی شہادت میں اصل یہ ہے کہ قبول ہو اسی وجہ سے احادیث میں عورت کا خبر دینا یعنی روایت کرنا معتبر ہے۔ اور محدثین عورتوں کی روایت کردہ احادیث کو بھی قبول کرتے ہیں، پس جب احادیث میں عورت کی خبر معتبر ہے تو اُن کی شہادت بھی معتبر ہوگی۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ بات تسلیم بھی کرلی جائے کہ عورت کا ضبط یعنی یادداشت کمزور ہوتی ہے تو اُس کے ساتھ دوسری عورت ملانے سے اُس کی تلافی ہو جائے گی یعنی کچھ بات ایک یاد رکھے گی اور کچھ دوسری یاد رکھے گی اس طرح دونوں کا ضبط مل کر ایک مَرد کے ضبط کے برابر ہو جائے گا، جب ضبط پورا ہو گیا تو کچھ نقص نہ رہا صرف بدلیت کا شبہ باقی ہے، پس بدلیت کے شبہ کی وجہ سے اُن معاملات میں عورت کی گواہی قبول نہ ہوگی جو شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں مثلاً حدود وقصاص۔ مگر جو حقوق شبہات کے باوجود ثابت ہو جاتے ہیں اُن میں عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی اور مذکورہ حقوق یعنی نکاح، طلاق وغیرہ چونکہ شبہ کے باوجود ثابت ہو جاتے ہیں اس لئے اِن میں عورت کی گواہی قبول ہوگی۔

عورتوں کی عقل کے ناقص ہونے کا جواب یہ ہے کہ جس عقل پر تکلیف کا مدار ہے عورتوں کی اُس عقل میں کوئی نقصان نہیں ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ نفسِ انسانی کے لئے عقل کے چار مرتبے ہیں پہلا مرتبہ استعدادِ عقل ہے، اسی کا نام عقلِ ہیولانی ہے یہ مرتبہ

ابتدائے آفرینش میں ہر انسان کو حاصل ہوتا ہے، دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ نظر وفکر کے ذریعے نظری اور غیر بدیہی چیزوں کو حاصل کرنے کے لئے حواس کو جزئیات میں استعمال کر کے بدیہیات کو حاصل کیا جاتا ہے، اس کا نام عقل بالملکہ ہے اور یہی مدار تکلیف ہے۔ تیسرا مرتبہ یہ ہے کہ بغیر اکتساب کی احتیاج کے نظریات حاصل ہو جائیں اس کا نام عقل بالفعل ہے۔ چوتھا مرتبہ یہ ہے کہ نظریات کو مستحضر کر کے اُن کی طرف مشاہدہ متوجہ ہو جائے اس کا نام عقل مستفاد ہے۔ اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ تکلیف کا مدار عقل بالملکہ پر ہوتا ہے اور عورتوں کے حال کا مشاہدہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی عقل بالملکہ میں کوئی نقصان نہیں ہے کیونکہ عورتیں جب جزئی امور میں حواس کو استعمال کرتی ہیں تو اُن کو بدیہیات حاصل ہو جاتی ہیں۔ اور اگر بھول جائیں تو ذرا سی تنبیہ کافی ہوتی ہے۔ نیز اگر عورتوں کی عقل بالملکہ میں نقصان ہوتا تو ارکان دین کے سلسلہ میں عورتوں اور مَردوں کی تکلیف جدا جدا ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ دونوں کی تکلیف برابر ہے۔ پس ثابت ہوا کہ عورتوں کی عقل بالملکہ میں کوئی نقصان نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ جب ایک مَرد کی جگہ دو عورتوں کی گواہی معتبر ہے تو دو مَردوں کی جگہ چار عورتوں کی گواہی بھی معتبر ہونی چاہیے مگر چار عورتوں کی گواہی معتبر ہونے میں عورتوں کا خروج اور باہر نکلنا زیادہ ہوتا حالانکہ یہ ممنوع ہے اس لئے چار عورتوں میں قیاس کو ترک کر دیا گیا اور کہا گیا کہ تنہا چار عورتوں کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

❸ **وہ امور جن میں صرف ایک عورت کی گواہی معتبر ہے:** ولادت، بکارت اور عورتوں کے بدن پر ایسے مخفی عیوب جن پر صرف عورتیں ہی مطلع ہو سکتی ہیں اور مَرد مطلع نہیں ہو سکتے اُن میں ایک عورت کی گواہی وشہادت کافی ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ اشیاء میں بھی دو عورتوں کی شہادت قبول ہوگی ایک کی شہادت کافی نہ ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہاں بھی چار عورتوں کی شہادت ضروری ہے۔

السؤال الثاني ...... قال كل عقد جاز ان يعقده الانسان بنفسه جاز ان يؤكل به غيره لانّ الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه على اعتبار بعض الاحوال فيحتاج الى ان يوكل غيره فيكون بسبيل منه دفعا للحاجة وقد صح ان النبي ﷺ وكّل بالشراء حكيم بن حزام وبالتزويج عمر بن ام سلمة.

اشرح العبارة المذكورة شرحًا وافيًا بحيث لايبقى فيها اى خفاء. لِمَ ذكر صاحب الهداية احكام الشهادات اوّلًا ثم ذكر احكام الوكالة فاذا تلاحظ المناسبة بينهما؟ . العقد الذى يعقده الوكلاء على ضربين ---- المطلوب منك ان تذكر الضربين وحكمهما فقط. (اشرف الہدایہ ج۱۰ ص۱۴۱)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) شہادت اور وکالت میں مناسبت (۳) وکلاء کے عقود کی تفصیل و حکم۔

جواب ...... ❶ **عبارت کی تشریح:** اس عبارت میں مصنفؒ نے وکیل مقرر کرنے کے بارے میں ایک ضابطہ بیان کیا ہے کہ انسان جس عقد کو بذات خود منعقد کر سکتا ہے اس عقد کیلئے دوسرے شخص کو وکیل بھی مقرر کر سکتا ہے۔ باقی مصنفؒ نے یہ نہیں کہا کہ جس عقد کو خود نہیں کر سکتا اس کیلئے وکیل بھی مقرر نہیں کر سکتا کیونکہ بعض عقود ایسے ہیں جن کو انسان خود تو نہیں کر سکتا مگر اُن کیلئے وکیل مقرر کر سکتا ہے جیسے کسی مسلمان کا کسی ذمی کو شراب خریدنے اور فروخت کرنے کا وکیل بنانا۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے مگر بذات خود مسلمان کے لئے یہ عمل جائز نہیں ہے۔ مذکورہ ضابطہ کی دلیل یہ ہے کہ انسان کبھی حالات وعوارض کی وجہ سے کام کرنے سے عاجز ہوتا ہے مثلاً خرید وفروخت کا تجربہ نہیں ہوتا یا اپنی وجاہت اور منصب کی وجہ سے

خرید وفروخت نہیں کرتا یا بڑھاپے کی وجہ سے بازار جانے کی ہمت وطاقت نہیں ہوتی تو ایسے حالات میں دوسرے کو وکیل بنانے کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے ضرورت کو دور کرنے کے لئے دوسرے آدمی کو وکیل بنانے کی اجازت دی گئی ہے۔ اور ترمذی شریف کی حدیث سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے چنانچہ حضرت حکیم بن حزام ﷛ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے انہیں ایک دینار دے کر قربانی کا جانور خریدنے کے لئے وکیل بنا کر بھیجا، پس انہوں نے ایک جانور ایک دینار کے عوض خرید کر اس کو دو دینار میں بیچ دیا پھر ایک جانور ایک دینار کے عوض خریدا اور رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں ایک دینار اور جانور لے کر حاضر ہوئے، آپ ﷺ نے ایک دینار کو صدقہ کر دیا اور حکیم بن حزام ﷛ کی تجارت میں برکت کی دعا کی۔ نیز رسول اللہ ﷺ نے عمر بن ام سلمہ ﷛ کو نکاح کرنے کا وکیل بنایا تھا چنانچہ عمر بن ام سلمہ ﷛ نے وکیل کے طور پر اپنی والدہ حضرت ام سلمہ ﷞ کا نکاح رسول اللہ ﷺ کے ساتھ کیا تھا۔

❷ **شہادت اور وکالت میں مناسبت:۔** ① شہادت اور وکالت دونوں میں سے ہر ایک اللہ تعالیٰ کی صفت ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **ثم الله شهيد على ما يفعلون**۔ دوسری آیت میں ارشاد ہے **حسبنا الله ونعم الوكيل**۔ پہلی آیت میں **شہید** اور دوسری آیت میں **وکیل** اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ ② شہادت اور وکالت دونوں میں سے ہر ایک کے ذریعے دوسرے آدمی کی مدد کی جاتی ہے اور اس کے حق کو زندہ کیا جاتا ہے۔ ③ شہادت اور وکالت میں سے ہر ایک ثواب حاصل کرنے کا سبب ہے۔

اِن مناسبتوں کی وجہ سے کتاب الشہادت کے بعد کتاب الوکالت کو ذکر کیا گیا۔

❸ **وکلاء کے عقود کی تفصیل وحکم:۔** وہ عقود جن کو وکیل منعقد کرتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں۔ ① وہ عقود جن کے حقوق وکیل کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں۔ ② وہ عقود جن کے حقوق مؤکل کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں۔

پہلی قسم کیلئے ضابطہ ہے کہ ہر وہ عقد جس کو وکیل اپنی طرف منسوب کرے اور اُس کا منسوب کرنا صحیح ہو اور مؤکل کی طرف اُس عقد کو منسوب کرنے سے وہ بے نیاز ہو جیسے بیع اور اجارہ، تو ایسے حقوق وکیل کے ساتھ متعلق ہونگے مؤکل کے ساتھ متعلق نہ ہوں گے، یعنی اُس عقد کے حقوق کی ذمہ داری وکیل پر ہوگی نہ کہ مؤکل پر مثلاً وکیل نے کوئی چیز فروخت کی تو مبیع سپرد کرنا وکیل کے ذمے ہوگا۔

دوسری قسم کے لئے ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس کو وکیل مؤکل کی طرف منسوب کرنے سے مستغنی نہ ہو بلکہ مؤکل کی طرف منسوب کرنا ضروری ہو تو اس عقد کے حقوق مؤکل کے ساتھ متعلق ہوں گے نہ کہ وکیل کے ساتھ۔ یعنی عقد کے جملہ حقوق کا ذمہ دار مؤکل ہوگا مثلاً نکاح خلع اور صلح عن دم العمد۔ چنانچہ عقد نکاح میں اگر کوئی شخص شوہر کا وکیل ہو تو مہر کا مطالبہ شوہر سے کیا جائے گا نہ کہ وکیل سے۔ اور اگر کوئی عورت کی طرف سے وکیل ہو تو عورت کا سپرد کرنا وکیل کے ذمے نہ ہوگا بلکہ خود عورت پر اپنے آپ کو سپرد کرنا لازم ہوگا اور عقد خلع میں اگر عورت کی طرف سے وکیل ہو تو بدل خلع کا مطالبہ عورت سے کیا جائے گا وکیل سے نہیں اور اگر شوہر کی طرف سے وکیل ہو تو بدل خلع کے مطالبے کا حق شوہر کو ہوگا وکیل کو نہیں۔ اسی طرح صلح عن دم العمد میں۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ...... قَالَ وَلَا تُقْبَلُ بَيِّنَةُ صَاحِبِ الْيَدِ فِي الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ وَبَيِّنَةُ الْخَارِجِ أَوْلَى وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُقْضَى بِبَيِّنَةِ ذِي الْيَدِ لِاعْتِضَادِهَا بِالْيَدِ فَيَتَقَوَّى الظُّهُورُ وَصَارَ كَالنِّتَاجِ وَالنِّكَاحِ وَدَعْوَى الْمِلْكِ مَعَ الْإِعْتَاقِ أَوِ الْإِسْتِيلَادِ أَوِ التَّدْبِيرِ وَلَنَا أَنَّ بَيِّنَةَ الْخَارِجِ أَكْثَرُ إِثْبَاتًا أَوْ إِظْهَارًا لِأَنَّ قَدْرَ مَا أَثْبَتَهُ الْيَدُ لَا يُثْبِتُهُ بَيِّنَةُ ذِي الْيَدِ إِذِ الْيَدُ دَلِيلُ مُطْلَقِ الْمِلْكِ بِخِلَافِ النِّتَاجِ، لِأَنَّ الْيَدَ لَا تَدُلُّ عَلَيْهِ وَكَذَا عَلَى الْإِعْتَاقِ وَأُخْتَيْهِ وَعَلَى الْوَلَاءِ الثَّابِتِ بِهَا۔ (اشرف الہدایہ ج۱۰ص۲۷۲)

شکل العبارة و اشرح المسئلة المذکورة فی العبارة شرحًا وافيًا وضح الخلاف مع الدليل.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب: کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② **مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل:** اگر کوئی شخص کسی مال معین پر قابض ہے اور اُس پر کسی غیر قابض نے دعویٰ کردیا تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ① اُس نے ملک مقید کا دعویٰ کیا یعنی دوسرے شخص نے ملک کا دعویٰ کیا اور مالک ہونے کا سبب بھی ذکر کیا مثلاً کہا کہ یہ غلام جس پر یہ شخص قابض ہے یہ میرا ہے اس لئے کہ یہ میری ملک میں موجود میری باندی سے پیدا ہوا ہے یا یہ بیل میرا ہے کیونکہ یہ میری مملوکہ گائے سے میری ملک میں پیدا ہوا ہے۔ ② دوسرے شخص نے ملک مطلق کا دعویٰ کیا یعنی ملک کا دعویٰ تو کیا مگر مالک ہونے کا سبب بیان نہیں کیا مثلاً یہ چیز میری ملک ہے اور اس کے قبضہ میں ناحق ہے۔

اس دوسری صورت میں اگر قابض نے اپنے مالک ہونے پر بینہ پیش کیا اور غیر قابض نے بھی اپنے مالک ہونے پر بینہ پیش کیا تو ہمارے نزدیک غیر قابض کا بینہ اولیٰ ہوگا اور وہی قبول ہوگا۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک قابض کا بینہ قبول ہوگا کیونکہ قابض کی گواہی اُس کے قبضہ کی وجہ سے قوی ہوگی ہے جب قابض کی گواہی قوی ہے تو اُس سے حق کا ظہور بھی قوی ہوگا اور جس بینہ سے حق کا ظہور زیادہ قوی اور واضح ہوگا اُس پر فیصلہ کرنا واجب ہے لہٰذا قابض کے گواہوں کی گواہی کے مطابق قابض کے حق میں فیصلہ صادر کیا جائے گا اور یہ ایسے ہوگیا جیسے نتاج اور نکاح۔ مثلاً خالد کے قبضہ میں ایک بکری ہے حامد نے دعویٰ کیا اور ہر ایک نے بینہ پیش کیا کہ یہ بکری میری ملک میں موجود میری مملوکہ بکری سے پیدا ہوئی ہے تو اس صورت میں قابض کا بینہ قبول ہوتا ہے۔ اسی طرح ایک عورت پر دو مردوں نے نکاح کا دعویٰ کیا اور یہ عورت ان میں سے ایک کے قبضہ میں ہے تو قابض کے گواہ قبول ہوتے ہیں۔ اسی طرح شاہد کے قبضہ میں ایک غلام ہو اور اُس پر زاہد نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے، میں نے اس کو آزاد کیا ہے، اسی طرح ایک باندی ایک شخص کے قبضہ میں ہے اور دوسرا غیر قابض شخص دعویٰ کرے کہ میں نے اس باندی کو اپنے ملک میں لاکر اُم ولد بنایا ہے اور دونوں اپنی اپنی اُم ولد ہونے پر گواہ قائم کریں، اسی طرح ایک شخص کے قبضہ میں غلام ہے اور دوسرے شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے، دونوں نے اُس کو مدبر بنانے پر بینہ قائم کردیئے تو ان تمام صورتوں میں قابض کی شہادت اور بینہ قبول ہوتے ہیں، اسی طرح ملک مطلق میں بھی قابض کا بینہ قبول ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر قابض کا بینہ اُس کیلئے ملک ثابت کرتا ہے اور قابض کا بینہ قابض کیلئے ملک ثابت نہیں کرتا کیونکہ قابض کی ملک اُسکے قبضہ سے ثابت ہوجاتی ہے پس قابض کا بینہ اُس کیلئے مؤکد ہوگا جو ملک سے ثابت ہوتی ہے اور تاکید موجود کیلئے وصف کو ثابت کرنے کا نام ہے جبکہ اصل ملک کو ثابت کرنے کا نام۔ اور قابض کا بینہ سے ملک کا اثبات یا ملک کا اظہار زیادہ ہے تو قابض کے قبضہ کی وجہ سے ظاہری ملک پر غیر قابض کے بینہ کو ترجیح ہوگی اور اسی وجہ سے اس کا بینہ قبول ہوگا۔ بخلاف مذکورہ ذکر کردہ تمام صورتوں کے ان میں قبضہ ملک پر دلالت نہیں کرتا بلکہ قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہے اور نتاج وغیرہ قبضہ سے ثابت نہیں ہوتے الغرض نتاج وغیرہ کو قابض اور غیر قابض دونوں کے گواہوں نے برابر طور پر ثابت کیا ہے۔ لہٰذا اب ترجیح کی ضرورت پیش آئی تو ہم نے قبضہ کی وجہ سے قابض کے گواہوں کو ترجیح دی اور ملک مقید کی صورت میں قابض کے گواہوں کو قبول کرنے کا فیصلہ کیا۔

السؤال الثانی ...... قال الاجرة لاتجب بالعقد وتستحق باحدى معان ثلاثة اما بشرط التعجيل او بالتعجيل من غير شرط او باستيفاء المعقود عليه وقال الشافعي ...... (اشرف الہدایہ ج١٢ ص٣٠)

لكتب معنى الاجارة فى اللغة والشرع. اشرح المسئلة المذكورة فى المتن واذكر خلاف الشافعیؒ مع الدليل ورجح مذهب الاحناف فى ضوء الدليل.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) اجارہ کا لغوی وشرعی معنی (۲) مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والترجیح۔

جواب ...... ① اجارہ کا لغوی وشرعی معنی:۔ اجارہ کا لغوی معنی بدلہ دینا ، مزدوری دینا منافع فروخت کرنا ہے اور اصطلاحی طور پر اجارہ کے مختلف معنی بیان کئے گئے ہیں جن کا حاصل عوض معلوم کے بدلے منفعت معلومہ کو فروخت کرنا ہے۔ خواہ وہ عوض مالی ہو یا غیر مالی ہو۔

② مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والترجیح:۔ اُجرت کے استحقاق کے متعلق اس عبارت میں مختلف مسائل بیان کئے گئے ہیں تو فرمایا کہ محض نفس عقد کی وجہ سے اُجرت لازم نہیں ہوتی۔ تاج الشریعۃؒ نے کہا کہ یہاں پر وجوب اداء کی نفی ہے یعنی نفس عقد کی وجہ سے اُجرت کی ادائیگی لازم نہیں ہوتی البتہ نفس اُجرت محض عقد سے لازم ہو جاتی ہے۔ اور صاحب کفایہؒ نے کہا کہ یہاں نفس وجوب کی نفی ہے یعنی محض عقد سے نفس اُجرت ہی لازم نہیں ہوتی۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک نفس عقد کے ذریعے سے اُجرت کا استحقاق ثابت نہیں ہوتا کیونکہ عقد کا حکم وجود منفعت کے بعد ظاہر ہوتا ہے اور اجارہ میں بوقت عقد منفعت موجود نہیں ہوتی لہٰذا نفس عقد سے اُجرت کے استحقاق کا کوئی معنی نہیں ہے اس لئے اُجرت کے ثبوت کے لئے چند امور میں سے کسی ایک امر کا پایا جانا ضروری ہے۔ ① مستاجر از خود پیشگی اُجرت دیدے تو اب اُجرت واجب ہو جائے گی۔ مستاجر اس کو واپس نہیں لے سکتا۔ ② اُجرت پیشگی لینے کی شرط ہو تو اس سے بھی اُجرت کا مستحق ہو جاتا ہے کیونکہ نفس عقد سے اُجرت کے استحقاق کا عدم ثبوت مساوات کے لئے تھا اور جب مستاجر نے پیشگی اُجرت دے دی یا دینے کی شرط منظور کر لی تو مساوات جو اُس کا حق تھا وہ اُس نے خود ہی باطل کر لیا۔ ③ مستاجر پوری منفعت حاصل کر لے اس صورت میں بھی اُجرت کا استحقاق ہو جاتا ہے کیونکہ اجارہ عقد معاوضہ ہے اور دونوں میں مساوات متحقق ہو چکے ہیں پس اُجرت واجب ہو جائے گی۔ ④ مستاجر پوری منفعت حاصل کرنے پر قادر ہو جائے کیونکہ کسی شیئی پر قدرت کا حاصل ہونا بعینہٖ اُس شیئی کے قائم مقام ہوتا ہے تو گویا مستاجر نے پورا نفع حاصل کر لیا ہے پھر اگر مستاجر کے پاس سے وہ چیز غصب کر لی گئی تو اُجرت ساقط ہو جائے گی۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک محض عقد اجارہ سے ہی اُجرت کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ منافع معدومہ کو حکماً بالفعل موجود مانا گیا ہے تاکہ اجارہ صحیح ہو جائے۔ اسی لئے اجارہ اُجرت مؤجلہ کے ساتھ صحیح ہوتا ہے۔ اگر منافع معدومہ کو بالفعل موجود نہ مانا جائے تو تعجیل اُجرت کی صورت میں دَین بعوض دَین ہوگا جو کہ حرام ہے اور جب منافع حکماً بالفعل موجود ہوئے تو عقد کے ذریعے سے ملک کا ثبوت ضروری ہے پس اُس کے مقابل جو عوض یعنی اُجرت ہے اُس میں بھی حکم ثابت ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ تھوڑا تھوڑا کر کے حدوث منافع کے موافق منعقد ہوتا ہے اور اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے جو جانبین سے مساوات کا تقاضا کرتا ہے پس منفعت میں تاخیر ہونے سے اُجرت میں تاخیر ہونا ضروری ہے اور جب منفعت حاصل کر لی گئی تو اُجرت میں بھی ملک حاصل ہو جائے گی تاکہ باہم مساوات تحقق ہو جائیں، اسی طرح اگر پیشگی اُجرت مشروط ہو یا بلا شرط پیشگی اُجرت دیدی گئی ہو تب بھی ملک حاصل ہو جائیگی اگرچہ ابھی منافع حاصل نہیں ہوئے اسلئے کہ مساوات مستاجر کا حق ہونے کی وجہ سے ثابت ہوئے تھے جن کو اُس نے خود ہی باطل کر دیا ہے۔

﴿الورقة الخامسة فى الفقه (هدايه ثالث)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ......وعقد الصرف ما وقع على جنس الاثمان يعتبر فيه قبض عوضيه فى المجلس

وما سواه مما فيه الربوا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض، ويجوز بيع الفلس بالفلسين باعيانهما عند ابی حنيفة وابی يوسف وقال محمد : لا يجوز ---الخ.

عرّف الربوا لغةً واصطلاحًا واذكر ثبوت حرمته من الكتاب والسنة وعلته عند الحنفية. اكتب اقوال الائمة الكرام فی اشتراط التقابض فی المجلس فی المكيلات والموزونات مع الادلة.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① ربا کی لغوی واصطلاحی تعریف اور حرمت کا ثبوت ② ربا کی علت ③ مکیلی وموزونی اشیاء میں تقابض کی شرط میں ائمہ کے اقوال۔

جواب...... ❶ <u>ربا کی لغوی واصطلاحی تعریف اور حرمت کا ثبوت:۔</u> ربا کا لغوی معنی زیادتی ہے اور اصطلاحی معنی ① **هو فضل خال عن العوض شرط لاحد العاقدين** (وہ زیادتی جو عوض سے خالی ہو اور عاقدین میں سے کسی ایک کے لیے اس کی شرط لگائی گئی ہو)۔ ② **هو مبادلة المال بالمال مع الفضل بلا عوض** (مال کا مال سے تبادلہ کرنا بلا عوض زیادتی کو لازم کرنے کے ساتھ)۔(توضیحات)۔ ربا کی دو قسمیں ہیں (۱) ربا البیع (بیع کا سود) (۲) ربا القرض (قرض کا سود) بیع کا سود یہ ہے کہ آدمی کسی کیلی یا وزنی چیز کی اس کی جنس کے ساتھ زیادتی کے ساتھ یا غیر جنس کے ساتھ ادھار کے طور پر بیع کرے اور قرض کا سود یہ ہے کہ مثلاً زید بکر کو ایک ہزار روپیہ اس شرط پر قرض دے کہ وہ ایک ماہ کے بعد بارہ سو روپیہ واپس کرے گا۔ سود کی یہ دونوں قسمیں حرام ہیں۔

ربا سود بالاجماع حرام ہے اور اسکی حرمت منصوص ہے ارشاد باری ہے **احلّ الله البيع وحرّم الربوا** (اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا ہے) **يايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربا** (اے ایمان والو! سود نہ کھاؤ)۔

❷ <u>ربا کی علت:۔</u> تمام ائمہ متفق ہیں کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث **الذهب بالذهب والفضة بالفضة الخ** جس میں چھ چیزوں کا ذکر ہے یہ معلل بالعلت ہے ربا کا حکم ان تمام چیزوں میں جاری ہوتا ہے جن میں وہ علت پائی جائے صرف غیر مقلدین اختلاف کرتے ہیں ان کے نزدیک ربا مذکورہ چھ چیزوں میں منحصر ہے ساتویں کسی چیز میں ربا نہیں۔

سونے اور چاندی کی علت: شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک سونے اور چاندی میں علت ثمنیت ہے یعنی ایسی چیز ہو جس کو اللہ تعالیٰ نے معاملات میں ثمن (وسیلہ) بننے کیلئے پیدا کیا ہے، ایسی چیزیں دو ہی ہیں سونا اور چاندی۔ پس یہ علت ان دو کے ساتھ خاص ہوگی اور احناف اور حنابلہ کے نزدیک علت وزن یعنی موزونی چیز ہونا ہے پس جو بھی چیز تولی جاتی ہے وہ سونے اور چاندی کے حکم میں ہے مثلاً زعفران، لوہا، تانبا، پیتل وغیرہ بلکہ اب تو ہزاروں چیزیں موزونی ہیں پس یہ سب ربوی اشیاء ہیں۔

باقی چار چیزوں میں علت: احناف اور حنابلہ کے نزدیک کیل یعنی مکیلی ہونا علت ہے پس جو بھی چیز پیمانے سے ناپی جاتی ہے وہ ربوی ہے خواہ وہ مطعوم ہو یا غیر مطعوم جیسے چاول، چنا، مکئی، برسین کے بیج وغیرہ اور معدودات (جو گن کر فروخت کی جاتی ہیں) اور مزروعات (جو گز وغیرہ سے ناپ کر فروخت کی جاتی ہیں) ربوی چیزیں نہیں۔

پس احناف اور حنابلہ کے نزدیک مذکورہ چھ چیزوں میں ربا کی علت وزن وکیل ہیں اور ان دونوں کے لئے مشترک لفظ "قدر" ہے، پس قدر مع الجنس میں یعنی جب دونوں عوض ایک جنس کے ہوں اور دونوں عوض قدری یعنی مکیلی یا موزونی ہوں تو ربا الفضل اور ربا النسیہ دونوں کا تحقق ہوگا اور نہ تفاضل جائز ہوگا نہ ادھار۔ بلکہ برابر سرابر اور دست بدست فروخت کرنا ضروری ہوگا اور قدر مع غیر الجنس میں یعنی جب دونوں عوض الگ الگ جنس کے ہوں مگر دونوں مکیلی یا موزونی ہوں تو صرف ربا النسیہ کا تحقق ہوگا ربا الفضل متحقق نہیں ہوگا یعنی

اس صورت میں کمی بیشی جائز ہوگی اور ادھار ناجائز جیسے گیہوں کو چنے کے عوض بیچا جائے تو تفاضل جائز ہے اور ادھار حرام ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک باقی چیزوں میں علت طعم (کھانے کی چیز) ہونا ہے اور طعم میں ان کے نزدیک تین چیزیں شامل ہیں ① مطعومات یعنی وہ چیزیں جو غذا بننے کے لئے پیدا کی گئی ہیں، گیہوں اور جَو اس کی مثالیں ہیں اور چاول، چنا اور مکئی وغیرہ اسکے ساتھ ملحق ہیں ② فواکہ (پھل) کھجور اس کی مثال ہے اور کشمش، انجیر وغیرہ اس کے ساتھ ملحق ہیں ③ مصلحات یعنی وہ چیزیں جو طعام یا جسم کی اصلاح کرتی ہیں، نمک اس کی مثال ہے اور تمام ادویہ اور مسالے اس کے ساتھ ملحق ہیں۔

مالکیہ کے نزدیک صرف ربا النسیئہ کیلئے طعام میں علت مطعوم ہونا ہے بشرطیکہ وہ چیز دوا کے طور پر نہ کھائی جاتی ہو خواہ وہ مطعوم اقتیات و ادخار کے قابل ہو یا نہ ہو جیسے ککڑی، خربوزہ، لیموں اور گاجر وغیرہ کو دست بدست بیچنا ضروری ہے اور فواکہ کی جملہ انواع جیسے سیب اور کیلے وغیرہ کو بھی دست بدست فروخت کرنا ضروری ہے ادھار بیچنا سود ہے البتہ ان میں ربا الفضل متحقق نہیں ہوگا پس کمی بیشی جائز ہے۔

اور ربا الفضل اور ربا النسیئہ دونوں کے تحقق کیلئے دو چیزیں ضروری ہیں ① طعام کا مقتات ہونا یعنی عموماً انسان ان کو کھاتے ہوں اور صرف ان پر گزر بسر کرتے ہوں ② طعام کا ادخار کے قابل ہونا یعنی عرصہ تک رکھنے سے وہ چیز خراب نہ ہو جہاں یہ دونوں چیزیں (اقتیات و ادخار) پائی جائینگی وہاں دونوں ربا متحقق ہوں گے پس نہ کم و بیش فروخت کرنا درست ہوگا نہ ادھار۔ (تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۱۵۰)

② **مکیلی و موزونی اشیاء میں تقابض کی شرط میں ائمہ کے اقوال:۔** حنفیہ کے نزدیک نقود (سونا و چاندی) کے علاوہ بقیہ اموال ربویہ (کیلی و وزنی اشیاء) کی بیع میں عوضین کو متعین کرنا ضروری ہے مجلس میں قبضہ ضروری نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اگر مطعوم کی بیع مطعوم سے ہو خواہ اتحاد جنس (مثلاً گندم کے عوض گندم) ہو یا اختلاف جنس (مثلاً گندم کے عوض چاول) ہو اس میں تعیین کافی نہیں ہے بلکہ مجلس میں قبضہ ضروری ہے ورنہ بیع فاسد ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ حدیث معروف میں "یداً بید" سے قبضہ مراد ہے اور آنحضور کرتی آلہ مراد لیا گیا ہے معلوم ہوا کہ اموال ربویہ کی بیع میں مجلسِ عقد میں عوضین پر باہمی قبضہ ضروری ہے۔ نیز جس عوض پر مجلس میں عقد کیا گیا ہے وہ نقد ہو گیا اور نقد کو غیر نقد پر فضیلت حاصل ہوتی ہے پس جب نقد کو غیر نقد پر فضیلت حاصل ہے تو اس میں ربوا کا شبہ پیدا ہو گیا اور حنفیہ کے نزدیک حقیقت ربوا کی طرح شبہ ربوا بھی جواز بیع سے مانع ہے لہٰذا بیع الطعام میں مجلس کے اندر عوضین پر قبضہ ضروری ہے۔

حنفیہ کی دلیل: سونا و چاندی کے علاوہ ہر مال ربوا میں مبیع متعین ہوتی ہے اور جو چیز متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو اس میں قبضہ شرط نہیں ہے جیسے کپڑا، غلام و جانور وغیرہ۔ اور متعین ہونے والی چیز میں قبضہ شرط نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بیع کا فائدہ مقصودہ تصرف پر قابو پانا ہے اور یہ فائدہ محض تعیین سے حاصل ہو جاتا ہے اور نقود متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اس لیے بیع صرف میں ان کو متعین کرنے کیلئے قبضہ کرنا ضروری ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں "یداً بید" سے "عیناً بعین" مراد ہے یعنی اموال ربویہ میں عوضین کا متعین ہونا ضروری ہے اور مسلم کی روایت سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے لہٰذا اموال ربویہ میں عوضین کی تعیین کافی ہے قبضہ ضروری نہیں ہے۔ عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر عوضین ادھار نہ ہوں بلکہ نقد ہوں اور متعین ہوں تو تاجروں کے عرف میں مقبوض فی المجلس و غیر مقبوض کی مالیت میں فرق معتبر نہیں ہوتا اور ان میں مقبوض فی المجلس کو کوئی فضیلت نہیں ہے لہٰذا فضیلت نہ ہونے کی وجہ سے ربوا کا شبہ بھی پیدا نہ ہوگا اور بیع ناجائز بھی نہ ہوگی۔ بخلاف نقد و ادھار کے کہ اس میں نقد کو فضیلت حاصل ہونے کی وجہ سے ربوا کا شبہ پیدا ہوتا ہے اس لیے یہ بیع ناجائز ہے۔

السبق الثانی ...... مَنِ اشْتَرٰی جَارِيَةً بِأَلْفِ دِرْهَمٍ حَالَّةً أَوْ نَسِيئَةً فَقَبَضَهَا ثُمَّ بَاعَهَا مِنَ الْبَائِعِ

بِخَمْسِمِائَةٍ قَبْلَ اَنْ يَنْقُدَ الثَّمَنَ لَا يَجُوْزُ الْبَيْعُ الثَّانِيْ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله يَجُوْزُ.

شکل العبارة ثم ترجمها. وضح صورة المسئلة، اذکر دلیل الشافعی فی المسئلة، وما هو دلیل الاحناف علی عدم جواز البیع الثانی؟ وهل یجوز البیع الثانی بعد نقد الثمن عند الاحناف؟ (اشرف الہدایہ ج۸، ص۱۶۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) صورت مسئلہ کی وضاحت مع الدلائل (۴) نقد ثمن ادائیگی کے بعد بیع ثانی کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اگر کسی شخص نے ایک باندی ہزار درہم کے عوض نقد یا ادھار خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا پھر ثمن ادا کرنے سے پہلے اُس باندی کو بائع کے ہاتھ ہی پانچ سو درہم کے عوض فروخت کر دیا تو یہ دوسری بیع جائز نہیں ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔

❸ صورت مسئلہ کی وضاحت مع الدلائل:۔ کسی شخص نے ایک ہزار درہم کے عوض نقد یا ادھار پر ایک باندی خریدی اور اُس باندی پر قبضہ بھی کر لیا مگر مشتری نے ابھی تک ثمن ادا نہیں کئے تھے کہ اس نے قبل ہی وہ باندی اپنے اسی بائع کو پانچ سو درہم کے عوض فروخت کر دی، یہ صورت مسئلہ ہے۔ یہ بیع ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔

دلائل: مذکورہ صورت میں بیع ثانی کے جواز پر امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا تو اسکی ملکیت پوری ہوگئی اور ملکیت پوری ہونے کی وجہ سے مشتری اگر کسی غیر کے ہاتھ یہ چیز بیچے تو بالاتفاق جائز ہے پس اسی پر قیاس کرتے ہوئے خود بائع کے ہاتھ بیچنا بھی جائز ہے۔ نیز جب ثمن اول کے برابر کے عوض یا زیادتی کے عوض یا کسی سامان کے عوض اپنے بائع کے ہاتھ چیز فروخت کرنا جائز ہے تو ثمن اول سے کم کے عوض بھی فروخت کرنا جائز ہوگا۔

مذکورہ بیع کے عدم جواز پر حنفیہ کی پہلی دلیل حضرت عائشہؓ کا اثر ہے، کسی عورت نے اُن سے دریافت کیا کہ میں نے حضرت زید بن ارقمؓ سے ایک باندی آٹھ سو درہم کے عوض ادھار پر خریدی ہے کہ جب بیت المال سے وظیفہ ملے گا تو ادا کر دوں گی اور پھر میں نے میعاد پوری ہونے سے پہلے ہی وہ باندی حضرت زید بن ارقمؓ کو چھ سو درہم کے عوض فروخت کر دی تو اب میرے لئے کیا حکم ہے؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تُو نے بہت بری خرید و فروخت کی اور فرمایا کہ زید بن ارقمؓ کو میرا یہ پیغام پہنچا دو کہ اگر اُس نے توبہ نہ کی تو اُس نے جو حج اور جہاد آنحضرت ﷺ کے ساتھ کیا تھا اللہ تعالیٰ وہ سب ضائع کر دے گا۔

حنفیہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ثمن ابھی تک بائع کے قبضہ میں نہیں آئے پس جب بائع کو مبیع واپس مل گئی یعنی دوبارہ بیع ہوئی اور باہمی برابری سرابری کا معاملہ کیا گیا تو بائع کے لئے پانچ سو درہم زائد ہوئے اور مبیع بھی صحیح سلامت بائع کو ہی مل گئی تو یہ زائد درہم بلا عوض ہیں اور جو زیادتی بلا عوض ہو وہ ربوا یعنی سود ہوتا ہے، اس لئے یہ بائع جائز نہیں ہے۔

❹ نقد ثمن ادائیگی کے بعد بیع ثانی کا حکم:۔ اگر مشتری نے بیع اول کے ثمن نقد ادا کر دیئے اور پھر وہی مبیع بائع اول کو کم قیمت پر بیچا ہے تو یہ بیع جائز ہے اس لئے کہ اس میں ربوا کی مذکورہ علت موجود نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

السق الاول ...... واذا طالب المحیل المحتال بما احاله به فقال انما احلتك لتقبضه لی، وقال المحتال لا بل احلتنی بدین کان لی علیك، فالقول قول المحیل لان المحتال یدعی علیه الدین وهو ینکر، ولفظة الحوالة مستعملة فی الوکالة فیکون القول قوله مع یمینه.

ما هو الفرق بين المحيل والمحتال له والمحتال عليه والمحتال به؟ وضح بالمثال. اشرح صورة المسألة المذكورة. ويكره السفاتج وهي قرض استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق، ما هو صورة السفاتج؟ اذكر حكم السفاتج في ضوء الدليل. (اشرف الہدایہ ج۹ص ۳۰۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت (۲) صورت مسئلہ کی تشریح (۳) سفاتج کی صورت اور حکم مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ **مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت:۔** محیل: وہ شخص جس کے ذمے دَین ہے۔

محتال لہٗ: وہ شخص جس کا دوسرے کے ذمے دَین (قرض) ہے۔ محتال بہٖ: وہ مال جس کو قبول کیا جائے یعنی نفس دَین۔

محتال علیہ: وہ تیسرا شخص جو نہ دائن ہے اور نہ مدیون، بلکہ جس نے حوالہ کو قبول کیا ہے۔ مثلاً زید نے بکر سے ہزار روپیہ دَین وصول کرنا ہے، خالد نے یہ ہزار اپنے ذمے لے لیا تو زید محتال لہٗ، بکر محیل، خالد محتال علیہ اور ہزار روپیہ محتال بہٖ ہے۔

❷ **صورت مسئلہ کی تشریح:۔** محتال علیہ نے محتال لہٗ کو قرضہ ادا کر دیا اس کے بعد محیل نے محتال لہٗ سے قرضے کا مطالبہ کیا اور کہا کہ میں نے قرض کی وصولی میرے حوالے اس لئے کی تھی تا کہ تُو یہ قرضہ وصول کر کے میرے لئے قبضہ کرے اور محتال لہٗ نے کہا کہ نہیں بلکہ میرا جو قرض تمہارے ذمے لازم تھا تم نے اُس کو وصول کرنا میرے حوالے کیا تھا۔

مذکورہ صورت میں ہمارے نزدیک محیل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا مثلاً خالد نے شاہد سے قرضہ کی وصولی حامد کے حوالے کی پس خالد نے حامد سے مطالبہ کیا کہ جو مال کی وصولی میں نے تیرے حوالے کی تھی وہ مال میرے سپرد کرو، حامد نے کہا کہ نہیں بلکہ تُو نے میرے حوالے وہ قرض کیا تھا جو میرا تیرے ذمے لازم تھا اس صورت میں خالد کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

❸ **سفاتج کی صورت اور حکم مع الدلائل:۔** سفاتج (سفتجه کی جمع ہے) کو ہمارے معاشرہ میں ہنڈی کہا جاتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ حامد نے خالد کو اس شرط پر مال قرض دیا کہ خالد دوسرے شہر میں اُس کے لئے کوئی تحریر وغیرہ لکھ دے جس کی وجہ سے دوسرے شہر میں حامد کو قرض کی وصولی ہو جائے مثلاً حامد نے خالد کو لاہور میں مال اس شرط پر قبضہ دیا کہ کراچی شہر میں تمہارا کاروبار ہے تم تحریر لکھ دو تا کہ میں اپنا قرضہ کراچی میں جا کر وصول کر لوں۔ سفتجہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں قرض دینے والا قرض دے کر خود سے راستے کے خطرہ کو دور کرتا ہے گویا قرضہ دے کر خطرہ سے حفاظت والا نفع حاصل کرتا ہے اور ہر وہ قرض جس میں قرض کے بدلہ میں قرض خواہ کو نفع حاصل ہو وہ ناجائز ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے كلّ قرض جرّ نفعًا فهو ربوا۔

السوال الثانی ...... وإذا مات رب المال أو المضارب بطلت المضاربة وإن ارتد رب المال عن الإسلام ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة. اكتب معنى المضاربة لغة وشرعًا واذكر ركن المضاربة وشرطها. اذكر صورة المسئلتين وبيّن دليل بطلان المضاربة في الصورتين؟ ولو كان المضارب المرتد في المسألة الثانية فهل المضاربة تبقى على حالها أم لا؟ (اشرف الہدایہ ج۱۱ص ۱۶۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مضاربت کا معنی، رکن و شرط (۲) مسئلوں کی صورت اور بطلان کی دلیل (۳) مضارب کے مرتد ہو کر دارالحرب میں لاحق ہونے کا حکم۔

جواب ...... ❶ **مضاربت کا معنی، رکن و شرط:۔** لغوی معنی کسی چیز کو کاٹنا، ضرب دینا یا سفر کرنا ہے اور اصطلاح میں عقد على الشركة في الربح بمال من احد الشريكين و عمل من الآخر (شریکین کا نفع میں شرکت پر عقد کرنا کہ مال ایک

کا ہوگا اور عمل دوسرے کا ہوگا)۔ یہی مضاربت کا رکن ہے کہ مال ایک کا ہو اور عمل دوسرے کا۔

مضاربت کی شرط یہ ہے کہ نفع دونوں میں شائع اور عام ہو یعنی نصف نصف یا دو تہائی و ایک تہائی یا ایک ربع و تین ربع وغیرہ۔ نفع کی ایک خاص مقدار کسی ایک کے لئے خاص کرنے سے مضاربت فاسد ہو جائے گی۔

۲ **مسئلوں کی صورت اور بطلان کی دلیل:۔** اگر رب المال یا مضارب میں سے کسی ایک کی موت واقع ہوگئی تو اس صورت میں مضاربت باطل ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ مضارب مال میں جو تصرف بھی کرتا ہے وہ رب المال کی اجازت سے کرتا ہے اور جب رب المال کا انتقال ہو گیا تو اُس کی اجازت ختم ہوگئی اب اگر مضارب اُس میں تصرف کرتا ہے تو یہ مالک کی اجازت کے بغیر تصرف ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔ اسی طرح مضارب کے انتقال سے بھی مضاربت باطل ہو جائے گی کیونکہ مضاربت بمنزلہ وکالت کے ہے اور وکیل کے مرجانے سے وکالت باطل ہو جاتی ہے لہٰذا مضاربت بھی باطل ہو جائے گی۔

اگر رب المال مرتد ہو کر دار الحرب میں چلا گیا تب بھی مضاربت باطل ہو جائے گی اس لئے کہ ارتداد کی صورت میں اُس کے املاک زائل ہو کر ورثاء کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں اور اُس کے اُم الولد اور مدبّر غلام وغیرہ سب آزاد ہو جاتے ہیں گویا اُس کا مرتد ہونا اُس کے مرنے کے درجہ میں ہے اور مرنے کی صورت میں مضاربت باطل ہے لہٰذا یہاں بھی مضاربت باطل ہو جائے گی۔

۳ **مضارب کے مرتد ہو کر دار الحرب میں لاحق ہونے کا حکم:۔** اگر مضاربت میں مضارب مرتد ہو جائے تو عقد مضاربت اپنے حال پر باقی رہے گا گویا عقد مضاربت باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ مضارب کی عبارت ایک صحیح عبارت ہے اور رب المال کی ملکیت میں کوئی توقف نہیں ہے۔ لہٰذا مضاربت باقی رہے گی (مزید اختلاف و تشریح اشرف الہدایہ ج ۱۱ ص ۱۷۰)

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الأول ...... فـان قبضها الموهوب له فى المجلس بغير امر الواهب جاز استحسانه وان قبض بعد الافتراق لم يجز، الا ان يأذن له الواهب فى القبض، والقياس ان لا يجوز فى الوجهين وهو قول الشافعيؒ.

عرّف القياس والاستحسان؟ ما هو دليل الامام الشافعى حيث لا يجوز القبض عنده فى الوجهين؟ والاحناف يجوّزون قبض الموهوب له فى الصورة الاولى دون الثانية، ما وجه الفرق عندهم؟ لكر صاحب الهداية قوله عليه السلام "فَمَنْ أَعْمَرَ عُمْرَىٰ فَهِيَ لِلْمُعْمَرِ لَهُ وَلِوَرَثَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ". شكّل الحديث المذكور واشرحه. (اشرف الہدایہ ج ۱۱ ص ۳۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) قیاس و استحسان کی تعریف (۲) امام شافعیؒ کی دلیل (۳) احناف کے دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ (۴) حدیث پر اعراب و تشریح۔

جواب ...... ۱ **قیاس و استحسان کی تعریف:۔** قیاس کا لغوی معنی اندازہ کرنا اور ماپنا ہے۔ اور اصطلاح میں علت کے مشترک ہونے کی وجہ سے غیر منصوص واقعہ یعنی فرع میں منصوص صورت و واقعہ یعنی اصل کا حکم لگانا قیاس ہے۔

استحسان کا لغوی معنی اچھا ہونا اور اصطلاح میں وہ حکم جو مخالف قیاس ہو یعنی باوجود علت کے پائے جانے کے نص یا اجماع یا ضرورۃ کی وجہ سے حکم جاری نہ ہو مثلاً قیاس کی وجہ سے بیع سلم جائز نہیں کیونکہ یہ معدوم چیز کی بیع ہے مگر استحساناً بیع سلم جائز ہے۔

۲ **امام شافعیؒ کی دلیل:۔** شیٔ موہوب پر قبضہ کرنا واہب کی ملک میں تصرف ہے اس لئے کہ قبضہ سے پہلے بالاتفاق واہب کی ملک موہوب پر باقی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ بیع و اعتاق وغیرہ کا کوئی تصرف کرے تو اُس کا تصرف صحیح ہے۔ اور جب واہب کی

ملک باقی ہے تو اُس کی اجازت کے بغیر قبضہ کرنا صحیح نہ ہوگا۔

❸ **احناف کے دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ:-** اگر موہوب لہ نے مجلس میں ہی واہب کی اجازت کے بغیر موہوب پر قبضہ کرلیا تو یہ ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہے اور اگر مجلس کے بعد قبضہ کیا تو یہ ہمارے نزدیک بھی جائز نہیں ہے، فرق کی وجہ یہ ہے کہ ہبہ میں جو قبضہ پر مسلط کرنا ثابت کیا گیا ہے وہ قبضہ کو قبول بیع کے ساتھ لاحق کرنے کے طور پر کیا گیا ہے اور بیع کو قبول کرنے کا جواز مجلس تک محدود ہے لہٰذا جو چیز قبول کے ساتھ لاحق کی گئی ہے یعنی ہبہ کا قبضہ وہ بھی مجلس تک محدود رہے گا۔ پس جیسے بیع کی مجلس میں قبول کرنے سے ملک ثابت ہوتی ہے اور مجلس کے بعد نہیں اسی طرح ہبہ میں بھی مجلس میں قبضہ کرنے سے استحساناً ہبہ جائز ہوگا، مجلس ختم ہونے کے بعد موہوب پر قبضہ کرنا جائز نہ ہوگا۔

❹ **حدیث پر اعراب وتشریح:-** اعراب: کمامرّ فی السوال آنفاً۔ تشریح: عمریٰ میں آدمی اپنا مکان وغیرہ دوسرے شخص کو عمر بھر کے لئے دیتا ہے کہ جب تک تم زندہ ہو تم استعمال کرو اور جب تم مرجاؤ گے تو میرا مکان واپس مجھے یا میرے ورثاء کو ملے گا۔ عمریٰ کے متعلق آپ ﷺ کے اس ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص نے کسی دوسرے کے لئے عمریٰ کیا تو اس معمر نے خود اپنا حق کھو دیا اب یہ چیز معمر لہ کی ہے اور اُس کی موت کے بعد اس کے وارثوں کی ہے۔ یہ چیز واپس معمر کی ملک میں نہیں آئے گی۔

السؤال الثانی ...... وَهٰذِهِ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةُ تُوْجِبُ الْحَجْرَ فِي الْأَقْوَالِ دُوْنَ الْأَفْعَالِ، لِأَنَّهُ لَا مَرَدَّ لَهَا لِوُجُوْدِهَا حِسًّا وَمُشَاهَدَةً، بِخِلَافِ الْأَقْوَالِ، لِأَنَّ اِعْتِبَارَهَا مَوْجُوْدَةً بِالشَّرْعِ وَالْقَصْدُ مِنْ شَرْطِهٖ إِلَّا إِذَا كَانَ فِعْلًا يَتَعَلَّقُ بِهٖ حُكْمٌ يَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ.

شكّل العبارة اوّلا ثم اشرحها. اكتب معنى الحجر لغة وشرعًا ما هو المراد بالمعاني الثلاثة؟ وهل يحجر على الحر العاقل البالغ السفيه عند ائمة الاحناف؟ اشرح المسئلة بوضوح. (اشرف الہدایہ ج۱۲ ص۲۱۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) حجر کا لغوی وشرعی معنی (۴) معانی ثلاثہ کی مراد (۵) آزاد عاقل بالغ سفیہ پر حجر میں اختلاف۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب:-** کمامرّ فی السوال آنفاً۔

❷ **عبارت کی تشریح:-** عبارت کا حاصل یہ ہے کہ صغر، رقیت اور جنون صرف اقوال میں حجر کو واجب کرتے ہیں نہ کہ افعال میں کیونکہ افعال کو ماننے بغیر چارہ نہیں اس لئے کہ وہ محسوس اور مشاہد کے طور پر موجود ہوتے ہیں۔ چنانچہ اگر کسی نے کسی کو قتل کر دیا یا ہاتھ کاٹ دیا یا کوئی عضو یا سامان تلف کر دیا تو ان تمام چیزوں کو ہم کالعدم نہیں کہہ سکتے۔

بخلاف اقوال کے کہ ان کے موجود ہونے کا اعتبار بذریعہ شرع ہوتا ہے جو انشاءات میں واضح ہے کیونکہ طلاق، عتاق، بیع، ہبہ وغیرہ یہ سب اشیاء محل میں حساً مؤثر نہیں ہوتے بلکہ وہ محل شرعاً آزاد ہو جاتا ہے۔ باقی اخبارات جیسے اقرار، شہادت وغیرہ ان سب کا موجب شرعاً معلوم ہے کیونکہ یہ سب امور مخبر عنہ پر دلالت کرتے ہیں۔ جن میں یہ بات جائز ہے کہ یہ دلالت واقع نہ ہوں کیونکہ ان میں بذات خود صدق وکذب دونوں احتمال ہیں۔ الغرض خارج میں تصرفات قولی کا وجود نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف شرعاً معتبر ہوتے ہیں اسلئے اُنکے عدم کا اعتبار مناسب ہے بخلاف تصرفات فعلی کے کہ ان کا خارج میں وجود ہوتا ہے اسلئے انکے عدم کا اعتبار مناسب نہیں۔

اقوال کو موجود اعتبار کرنا یہ بذریعہ شرع ہوتا ہے اور اس اعتبار کی شرط یہ ہے کہ قصد وارادہ ہو، اس لئے کہ وہی کلام معتبر ہوتا ہے جو صورت ومعنی دونوں طرح سے موجود ہو حالانکہ معنی کلام کا وجود قصد وارادہ کے بغیر نہیں ہوتا اور قصد وارادہ عقل کے بغیر نہیں ہوتا

اور بچہ ومجنون کے پاس عقل نہیں ہے۔ اور غلام کی طرف سے اگر چہ قصد ہوتا ہے مگر آقا پر لزوم ضرر کی وجہ سے وہ غیر معتبر ہے بخلاف فعل کے کہ اس کا اعتبار قصد پر موقوف نہیں حتیٰ کہ اگر کوئی سویا ہوا شخص کروٹ لے کر کسی کا مال تلف کردے یا شیشے کے برتن پر گر کر اسے توڑ دے یا مجنون وغلام کسی کا مال تلف کردیں تو ان پر تاوان لازم ہوگا اگرچہ یہاں قصد وارادہ نہیں ہے۔

❸ حجر کا لغوی وشرعی معنی:۔ حجر کا لغوی معنی روکنا ومنع کرنا ہے۔ اصطلاح میں ھو منع نفاذ تصرف قولی لافعلی (کسی تصرف قولی کے نفاذ سے روکنا) ہے۔ بعض نے کہا ہے الحجر عبارۃ عن منع مخصوص متعلق بشخص مخصوص عن تصرف مخصوص او عن نفاذہ (حجر وہ منع مخصوص ہے جو مخصوص شخص یعنی صغیر ومجنون وغیرہ کے ساتھ تصرف مخصوص یعنی تصرف قولی سے یا اس کے نفاذ سے متعلق ہو)۔

❹ معانی ثلاثہ کی مراد:۔ معانی ثلاثہ سے مراد اسباب حجر ہیں ① صغر یعنی بچپن یا عدم بلوغ ② رقیت یعنی غلام ہونا ③ جنون۔

❺ آزاد عاقل بالغ سفیہ پر حجر میں اختلاف:۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آزاد، عاقل، بالغ شخص پر اس کی سفاہت و بیوقوفی کی وجہ سے حجر نہیں کیا جائے گا، مال میں اس کا تصرف جائز ہوگا، اگرچہ وہ ایسا فضول خرچ ہو کہ اپنا مال ایسے کاموں میں خرچ کردے جن میں نہ اس کی کوئی غرض ہو اور نہ اس کی کوئی مصلحت ہو مثلاً مال آگ میں جلادے یا دریا میں بہادے۔

صاحبینؒ وائمہ ثلاثہ کے نزدیک سفیہ پر حجر کیا جائے گا اور حجر واقع ہوسکتا ہے اور اس کو اپنے مال میں ایسے تصرف سے روکا جائے گا جو فسخ کا احتمال رکھتا ہو البتہ جو امور فسخ کا اعتبار نہیں رکھتے ان میں حجر نہیں کیا جائے گا جیسے طلاق وعتاق، حدود وقصاص۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سفیہ اپنے مال میں فضول خرچ ہے، کہ یہ اپنے مال کو عقل کے مقتضی کے مطابق خرچ نہیں کرتا پس اس کی خیر خواہی کے پیش نظر اس کو مجبور کیا جاسکتا ہے جیسا کہ بچہ کو مجبور کیا جاتا ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ سفیہ شخص احکام کا مخاطب بھی ہے اور یہ عاقل بھی ہے اور مخاطب ہونا تصرف کی اہلیت کی طرف مشیر ہے۔ اور عاقل ہونے سے تمیز کی اہلیت ثابت ہوتی ہے اور شریعت نے رُشد کو جو تملیک وتملک کے اعتبار سے تصرفات کی ایک راہ قرار دیا ہے وہ اسی معنی کے لحاظ سے ہے اور یہ معنی رجل رشید کی طرح اس سفیہ میں بھی موجود ہے۔

﴿الورقة الخامسة فی الفقه (هدایه ثالث)﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٤٠ھ

الشق الاول---ونظر الوكيل كنظر المشتری حتی لایرده الامن عیب، ولا یكون نظر الرسول كنظر المشتری وهذا عند ابی حنیفة وقالا: هما سواء وله ان یرده --- لهما انه توكل بالقبض دون اسقاط الخیار، فلا یملك مالم یتوكل به وصار كخیار العیب و الشرط والاسقاط قصداً.

هل یسقط الخیار بنظر الوكیل او الرسول ام لا؟ اذكر المسألة مع دلائل الفریقین والجواب عن المسائل القیاسیة التی ذكرها صاحبهما. ما المراد ب الوكیل فی هذه المسألة وما هو حكم نظر الوكیل بالشراء؟.

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① وکیل یا قاصد کی رؤیت سے خیار ساقط ہونے میں اختلاف مع الدلائل ② مسائل قیاسیہ کا جواب ③ وکیل کی مراد اور وکیل بالشراء کی رؤیت کا حکم۔ (اشرف الہدایہ ج۹ص۸)

جواب ..... ① وکیل یا قاصد کی رؤیت سے خیار ساقط ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔ مشتری نے دیکھے بغیر کوئی چیز خریدی اور پھر کسی کو اس پر قبضہ کا وکیل بنایا یا کسی کو قبضہ کیلئے قاصد مقرر کیا تو اس وکیل یا شخص یا قاصد کی رؤیت کی وجہ سے مشتری

کا خیارِ رؤیت ساقط ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وکیل بالقبض کے دیکھنے سے مشتری کا خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا جبکہ قاصد کے دیکھنے سے مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک وکیل اور قاصد دونوں کا ایک ہی حکم ہے، لہٰذا جیسے قاصد کے دیکھنے سے مشتری کا خیارِ رؤیت بالاتفاق ساقط نہیں ہوتا اسی طرح وکیل کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط نہ ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بالقبض صرف مبیع پر قبضہ کیلئے مقرر ہے، مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط کرنے کیلئے مقرر نہیں ہے اور وکیل جس کام کا وکیل نہیں ہوتا وہ اپنی وکالت کے تحت اس میں تصرف کا بھی مجاز نہیں ہوتا۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی نے کوئی چیز خریدی اور پھر کسی کو اس پر قبضہ کا وکیل بنایا اور وکیل بالقبض نے عیب دیکھنے کے باوجود مبیع پر قبضہ کرلیا تو اس کی رؤیت کی وجہ سے مشتری کا خیارِ عیب ساقط نہ ہوگا، اسی طرح کسی نے خیارِ شرط کے ساتھ کوئی چیز خریدی اور پھر کسی کو اس پر قبضہ کا وکیل بنایا اور وکیل بالقبض نے مبیع دیکھ کر اس پر قبضہ کرلیا تو اس کی رؤیت کی وجہ سے مشتری کا خیارِ شرط ساقط نہ ہوگا، اسی طرح وکیل بالقبض نے مبیع دیکھے بغیر اس پر قبضہ کرلیا پھر مبیع کو دیکھا اور قصداً اخیار کو ساقط کردیا تو اسکے قصداً اخیارِ رؤیت ساقط کرنے کی وجہ سے مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط نہیں ہوتا۔ تو جیسے مذکورہ تینوں صورتوں میں مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط نہیں ہوتا اسی طرح وکیل بالقبض کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط نہیں ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل سے پہلے ایک مقدمہ ذہن نشین کرلیں کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں: ① قبضۂ تام کہ مبیع پر اس حال میں قبضہ کرے کہ وہ اسکو دیکھتا ہو۔ ② قبضۂ ناقص کہ مبیع پر اس حال میں قبضہ کرے کہ وہ نظر سے پوشیدہ ہو۔ قبضہ کی یہ دو قسمیں اسلئے ہیں کہ قبضہ کا تام ہونا صفقہ کے تام ہونے پر موقوف ہے، اگر صفقہ تام ہو تو قبضہ بھی تام ہوگا اور اگر صفقہ ناقص ہو تو قبضہ بھی ناقص ہوگا۔

اور یہ بات مسلّم ہے کہ خیارِ رؤیت کے ساتھ صفقہ تام و مکمل نہیں ہوتا۔ اس تمہید کے بعد دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مؤکل یعنی مشتری قبضہ کی دونوں قسموں کا مالک ہے، یعنی وہ قبضۂ تام و قبضۂ ناقص دونوں طرح قبضہ کرسکتا ہے، اور اس کا آگے قبضہ کا وکیل بنانا مطلق ہے اسلئے وکیل بھی دونوں طرح قبضہ کا مالک ہوگا، اور مؤکل یعنی مشتری اگر قبضۂ تام کرے یعنی مبیع دیکھ کر قبضہ کرے تو اس کا خیارِ رؤیت ساقط ہو جاتا ہے، پس ثابت ہوا کہ وکیل بالقبض کا مبیع دیکھنا مشتری کے دیکھنے کی مانند ہے، لہٰذا وکیل کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط ہو جائے گا۔

❸ **مسائلِ قیاسیہ کا جواب:۔** ① خیارِ رؤیت کو خیارِ عیب پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ خیارِ عیب صفقہ کامل ہونے سے مانع نہیں ہے، خیارِ عیب کے ہوتے ہوئے صفقہ تام و مکمل ہو جاتا ہے، جب صفقہ تام ہو جاتا ہے تو قبضہ بھی تام ہو جائے گا۔ اور خیارِ رؤیت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام و مکمل نہیں ہوتا۔ اس فرق کی وجہ سے قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ ② خیارِ شرط خود مختلف فیہ ہے کہ اس میں بھی وکیل بالقبض نے مبیع کو دیکھ کر قبضہ کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کا خیارِ شرط ساقط ہو جاتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کا خیارِ شرط ساقط نہیں ہوتا۔

❹ **وکیل کی مراد اور وکیل بالشراء کی رؤیت کا حکم:۔** متن میں وکیل سے مراد وکیل بالقبض ہے۔ اور وکیل بالشراء کی رؤیت بالاجماع خیارِ رؤیت کو ساقط کردیتی ہے۔ (ص ۹۱:۸)

السؤال الثانی ...... و من جمع بين حرو عبد اوشاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما ...... وان جمع بين عبد ومدبر اوبين عبده وعبد غيره صح البيع فی العبد بحصته من الثمن ...... له الاعتبار بالفصل الاول، المحلية البيع منتفية بالاضافة الى الكل ولهما ان الفساد بقدر المفسد.

وضح المسائل مع بیان الاختلاف والحکم عند الأئمة. اذکر دلائل الأئمة مع بیان وجه الفرق بین المسألتین للامام ابی حنیفة. علیك بتوضیح العبارۃ التالیة: کما اذا اشتری عبدین وهلك احدهما قبل القبض.

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① مسئلہ کی وضاحت مع اختلاف و دلائل ② امام صاحب کے نزدیک دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ ③ کما اذا اشتری عبدین و هلك احدهما الخ کی وضاحت۔

جواب ① مسئلہ کی وضاحت مع اختلاف و دلائل:۔ کسی آدمی نے آزاد آدمی اور اپنے غلام کو ملا کر فروخت کر دیا یا مذبوحہ بکری اور مردار بکری کو کر فروخت کر دیا تو خواہ دونوں کے الگ الگ ثمن بیان کئے ہوں یا نہ کئے ہوں بہر صورت دونوں کی بیع باطل ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا مذہب، امام شافعیؒ کا ایک قول اور امام احمدؒ کی ایک روایت یہی ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں کے ثمن الگ الگ بیان کئے گئے ہوں تو پھر غلام و مذبوحہ بکری میں بیع جائز ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے غلام و مدبر کو یا اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو ملا کر فروخت کیا تو اس غلام میں اسکے حصہ ثمن کے عوض سب ائمہ احناف کے نزدیک بیع جائز ہو جائے گی۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ فساد بقدر مفسد ہوتا ہے اور یہاں مفسد صرف آزاد و مردار میں ہے کیونکہ یہ دونوں مال نہ ہونے کی وجہ سے بیع کا محل نہیں ہیں لہذا بیع کا فساد انہی کے ساتھ خاص ہوگا، غلام و مذبوحہ بکری کی طرف متعدی نہ ہوگا۔ جیسا کہ غلام و مدبر کو ملا کر فروخت کرنے کی صورت میں بیع کا فساد مدبر کے ساتھ خاص رہتا ہے۔ اور الگ الگ ثمن بیان نہ کرنے کی صورت میں سب کے ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے سب میں بیع فاسد ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ آزاد آدمی اور مردار جانور مال نہ ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل نہیں ہوتے، اور آزاد و غلام یا ذبیحہ بکری و مردار بکری کی بیع صفقۂ واحدہ ہے (اسکی دلیل یہ ہے کہ مشتری کو صرف غلام یا صرف مذبوحہ بکری میں بیع قبول کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے) اور آزاد مال نہ ہونے کی وجہ سے بالکل بیع کے تحت داخل نہیں ہوتا تو گویا غیر مبیع ہوا اور اسکے ساتھ جو اصل غلام ہے وہ مبیع ہے تو گویا بائع نے مبیع یعنی غلام میں بیع کی قبولیت کیلئے غیر مبیع یعنی آزاد کی شرط لگا دی، اور یہ شرط فاسد ہے لہذا اسکی وجہ سے غلام میں بھی بیع فاسد ہوگی۔ نیز آزاد و غلام کو ایک ہی صفقہ میں فروخت کرنے کی صورت میں بیع بالحصہ ابتداءً ملازم آتی ہے جو کہ ناجائز ہے۔ اور دوسرے مسئلہ میں مدبر و مدبرہ وغیرہ عقد بیع کے تحت داخل ہوتے ہیں کیونکہ ان کی مالیت قائم ہے اسلئے کہ غلام کی مالیت رقیت و تقوم سے متحقق ہوتی ہے اور مدبر و مدبرہ وغیرہ میں رقیت و تقوم موجود ہے، پس جب دونوں باتیں ثابت ہیں تو ان کا محل بیع ہونا بھی ثابت ہوا۔ البتہ انکی بیع موقوف ہوگی۔ مدبر کی بیع قاضی کے فیصلہ پر اور عبد غیر کی بیع اسکے مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی۔ مدبر نے خود اپنی ذات کا مالک ہونے کی وجہ سے اور عبد غیر کے مالک نے اپنی ملکیت کی وجہ سے ان میں بیع کو رد کر دیا، یہ رد کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ان میں بیع موجود تھی، جب مدبر وغیرہ میں بیع متحقق ہوگئی تو جو غلام ان کے ساتھ ملا کر فروخت کیا گیا ہے وہ بھی مبیع ہے، لہذا یہاں مبیع کی بیع قبول کرنے کیلئے غیر مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہ آیا، جب یہ شرط لگانا لازم نہ آیا تو غلام کی بیع بھی فاسد نہ ہوگی، کیونکہ فساد بیع کا سبب یہی شرط تھی۔ اور بیع بالحصہ ابتداءً بھی لازم نہ آیا کیونکہ یہ تو بعد بیع کے بعد قبضہ کے وقت لازم آئے گی اسکو بیع بالحصہ بقاءً کہتے ہیں جو کہ جائز ہے اسلئے ان مثالوں میں بیع جائز ہو جائے گی۔

② امام صاحب کے نزدیک دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ:۔ ابھی مسئلہ کی وضاحت میں فرق گزر چکا ہے۔

③ کما اذا اشتری عبدین و هلك احدهما الخ کی وضاحت:۔ کسی آدمی نے دو غلام خریدے اور قبضہ کرنے

سے پہلے ہی ان میں سے ایک ہلاک ہوگیا تو زندہ غلام میں اس کے حصہ کے ثمن کے عوض بیع جائز ہے، کیونکہ اس میں نہ غیرِ مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم آتا ہے اور نہ بیع بالحصہ ابتداء کا لازم آتا ہے۔اسی طرح اوپر والے مسئلہ میں غلام و مدبر کی بیع کی صورت میں صرف غلام میں بیع درست ہو جائے گی۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول — وَإِنْ تَكَفَّلَ عَنِ الْبَائِعِ بِالْمَبِيعِ لَمْ تَصِحَّ لِأَنَّهُ عَيْنٌ مَضْمُونٌ بِغَيْرِهِ وَهُوَ الثَّمَنُ، وَالْكَفَالَةُ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ وَإِنْ كَانَتْ تَصِحُّ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لَكِنْ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِنَفْسِهَا كَالْمَبِيعِ بَيْعًا فَاسِدًا — لَا بِمَا كَانَ مَضْمُونًا بِغَيْرِهِ كَالْمَبِيعِ وَالْمَرْهُونِ وَلَا بِمَا كَانَ أَمَانَةً كَالْوَدِيعَةِ — الخ

شكّل العبارة. ما الفرق بين المضمون بالنفس والمضمون بالغير؟ اشرح العبارة شرحًا واضحًا مبيّنًا الاختلاف والحكم. هل تصحّ الكفالة بالمرهون و المستعار و المستأجر ومال المضاربة ام لا؟.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② مضمون بالنفس اور مضمون بالغیر میں فرق ③ عبارت کی تشریح مع اختلاف و حکم ④ مذکورہ اشیاء میں کفالہ کا حکم۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔کما مرّ فی السوال آنفا.

❷ مضمون بالنفس اور مضمون بالغیر میں فرق:۔ مضمون بنفسہ میں شیٔ اپنی ذات کی وجہ سے مضمون ہوتی ہے مثلاً غاصب کے قبضہ میں مغصوبہ چیز۔ چنانچہ مضمون بنفسہ میں شیٔ کے موجود ہونے کی صورت میں عین شیٔ لازم ہوتی ہے اور ہلاکت کی صورت میں اسکی قیمت جو کہ اسکے قائم مقام ہے وہ لازم ہوتی ہے۔اور مضمون بالغیر میں شیٔ غیر کی وجہ سے مضمون ہوتی ہے مثلاً مبیع ثمن کے عوض بائع کے پاس مضمون ہوتی ہے اور مرہونہ چیز مرتہن کے قبضہ میں قرضہ کے عوض مضمون ہوتی ہے۔ چنانچہ مضمون بغیرہ میں شیٔ کے موجود ہونے کی صورت میں عین شیٔ لازم ہوتی ہے اور ہلاکت کی صورت میں اسکی قیمت کے بقدر وہ چیز ساقط ہو جاتی ہے جس کے عوض یہ مضمون ہے۔

❸ عبارت کی تشریح مع اختلاف و حکم:۔ کسی شخص کا بائع کی طرف سے عین مبیع کا کفیل ہونا کہ اگر یہ مبیع ہلاک ہوگئی تو میں ضامن ہوں، یہ کفالہ جائز نہیں ہے۔دلیل یہ ہے کہ مبیع ایسا عین ہے جو غیر یعنی ثمن کے عوض بائع کے پاس مضمون ہے، اور ہمارے نزدیک اعیان مضمونہ بغیرہ کا کفالہ جائز نہیں ہے اسلئے بائع کی طرف سے مشتری کیلئے مبیع کا کفیل ہونا جائز نہیں ہے۔البتہ اگر اعیان کے سپرد کرنے کا کفیل ہوا اور وہ اعیان واجب التسلیم بھی ہوں تو یہ کفالہ جائز ہے مثلاً مذکورہ صورت میں کوئی عین مبیع سپرد کرنے کا کفیل ہوگیا تو یہ جائز ہے، اس صورت میں اگر مبیع بائع کے پاس ہلاک ہوگئی تو کفیل پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ مبیع کی ہلاکت کی وجہ سے عقدِ بیع ہی فسخ ہوگیا البتہ بائع پر ثمن لوٹانا لازم ہوگا۔الغرض اگر اعیان واجب التسلیم ہوں تو ان کے سپرد کرنے کا کفیل ہونا جائز ہے، کیونکہ کفیل نے ایسے فعل کا التزام کیا ہے جو خود اصیل یعنی مکفول عنہ پر واجب ہے، اور جو فعل اصیل یعنی مکفول عنہ پر واجب ہو اس کا کفیل ہونا جائز ہے پس ثابت ہوا کہ اعیان واجب التسلیم کے سپرد کرنے کا کفیل ہونا جائز ہے۔اور اگر اعیان واجب التسلیم نہ ہوں یعنی ان کا سپرد کرنا خود اصیل پر لازم نہ ہو مثلاً مال امانت و مال مضاربت و مال شرکت تو ان اموال میں کفالہ بھی درست نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً اعیان کا کفالہ جائز نہیں ہے، اسلئے کہ کفالہ کا موجب اصل دَین کو اپنے اوپر لازم کرنا ہے گویا کفالہ کا محل دیون ہیں نہ کہ اعیان۔پس جب کفالہ کا محل دیون ہیں تو اعیان میں کفالہ درست نہ ہوا۔نیز کفالہ کی صحت کی شرط یہ ہے کہ کفیل مکفول بہ کو اپنے پاس سے سپرد و ادا کرنے پر قادر ہو، اور یہ شرط دیون میں متصور ہو سکتی ہے اعیان میں نہیں۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ کفالہ ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ملانے کا نام ہے اور مطالبہ تقاضا کرتا ہے کہ مطلوب اصیل یعنی مکفول عنہ پر مضمون ہو حالانکہ اعیان غیر مضمونہ اور اعیان مضمونہ بغیرہ اصیل پر مضمون نہیں ہو ــــ ۔ بلذا اصیل پر ان کا مطالبہ درست نہیں ہے اور جب اصیل سے مطالبہ درست نہیں تو کفیل سے بھی مطالبہ درست نہیں، جب کفیل سے مطالبہ درست نہیں تو ان اشیاء میں کفالہ درست نہیں ہے۔ اعیان مضمونہ بنفسہا میں چونکہ اصیل پر مطالبہ لازم ہوتا ہے اسلئے کفیل سے بھی مطالبہ درست ہے، جب کفیل سے مطالبہ درست ہے تو ان اشیاء میں کفالہ بھی درست ہے۔

❷ مذکورہ اشیاء میں کفالہ کا حکم:۔ مرہون، مستعار، مستاجر، مال مضاربت میں کفالہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ مرہونہ چیز مضمون بغیرہ ہے، مضمون بنفسہ نہیں ہے، اور بقیہ تینوں اشیاء امانت ہونے کی وجہ سے مضمون ہی نہیں ہیں۔

الشق الثانی ...... وَلَا يَقْضِي الْقَاضِيْ عَلَى غَائِبٍ إِلَّا أَنْ يَحْضُرَ مَنْ يَقُوْمُ مَقَامَهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوْزُ لِوُجُوْدِ الْحُجَّةِ ــــ وَلَوْ أَنْكَرَ ثُمَّ غَابَ فَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ لِأَنَّ الشَّرْطَ قِيَامُ الْإِنْكَارِ وَقْتَ الْقَضَاءِ وَفِيْهِ خِلَافُ أَبِيْ يُوْسُفَ ...... شكّل العبارة . اذكر المسألتين مع بيان الاختلاف والحكم ودلائل الأئمة. قد ذكر المصنف ثلاثة نفر من يقوم مقام الغائب اذكرهم مع بيان الامثلة.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② مسائل کی تشریح مع الدلائل ③ غائب کے قائم مقام ہونے کی صورتیں۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السؤال آنفا۔

❷ مسائل کی تشریح مع الدلائل:۔ پہلے مسئلہ کی تشریح کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۵ھ۔

مدعی علیہ نے دعوی کا انکار کیا اور پھر قاضی کے فیصلہ سے قبل اگر وہ غائب ہو گیا تو پھر بھی اس کے خلاف یا موافق کوئی فیصلہ نافذ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ قضاء کے وقت انکار کا موجود ہونا شرط ہے اور مدعی علیہ کے غائب ہونے کی وجہ سے قضاء کے وقت مدعی علیہ کی طرف سے انکار نہیں پایا جاتا۔ لہٰذا مدعی علیہ کیا غائب ہونے کی صورت میں اس کے خلاف یا موافق کوئی فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں قاضی فیصلہ دے سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک قضائے قاضی کیلئے وقتِ قضاء تک انکار پر اصرار شرط ہے اور جب مدعی علیہ انکار کے بعد غائب ہو گیا تو استصحاب حال یعنی سابق حالت پر برقرار رکھتے ہوئے یہی کہا جائے گا کہ وہ اپنی سابق حالت پر قائم و مُصر ہے پس فیصلہ کی شرط یعنی قضائے قاضی کیلئے وقتِ قضاء تک انکار پر اصرار پایا گیا ہے لہٰذا مذکورہ صورت میں قاضی فیصلہ دے سکتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ استصحاب حال کے ذریعہ کسی چیز کو رفع کیا جا سکتا ہے مگر ثابت نہیں کیا جا سکتا، اور یہاں فیصلہ کو ثابت کرنے کی ضرورت ہے، نہ کہ رفع کرنے کی۔ پس اس کے ذریعہ وقتِ قضاء تک انکار ثابت نہ ہوگا، جب وقتِ قضاء تک انکار ثابت نہ ہوا تو شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے قاضی کا فیصلہ بھی جائز نہ ہوگا۔

❸ غائب کے قائم مقام ہونے کی صورتیں:۔ صاحب ہدایہ نے مدعی علیہ غائب کے قائم مقام موجود ہونے کی تین صورتیں ذکر کی ہیں: ① خود مدعی علیہ کی طرف سے مقرر کردہ نائب مثلاً وکیل موجود ہو۔ ② شریعت یا قاضی کی طرف سے مقرر کردہ نائب یعنی وصی موجود ہو۔ ③ کبھی حکماً نائب موجود ہوتا ہے بایں طور کہ جس چیز کا غائب پر دعوی کرتا ہے وہ اس چیز کا سبب ہو جس چیز کا حاضر پر دعوی کرتا ہے۔ مثلاً خالد نے حامد پر دعوی کیا کہ اس کا مقبوضہ مکان میری ملکیت ہے اور میں نے یہ مکان شاہد سے اس وقت خریدا

تھا جب وہ اس کی ملک تھا اور شاہد اس وقت غائب ہے، اب یہ مکان حامد نے مجھ سے غصب کر لیا ہے اور حامد انکاری ہے۔ تو یہاں شاہد کی غیر موجودگی میں حامد اس کا نائب و قائم مقام ہے کہ حامد کے جس مکان پر دعویٰ کر رہا ہے وہ غائب یعنی شاہد کے مکان کا سبب ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ..... والعمری جائزۃ للمعمر له حال حیاته ولورثته من بعده لما روینا ..... والرقبی باطلة عند ابی حنیفة ومحمد" وقال ابو یوسف جائزۃ لان قوله: داری لك تملیك وقوله : رقبی شرط فاسد کالعمری.

عرّف العمری و الرقبی لغۃً واصطلاحًا . اذکر مسألة العمری والرقبی مع بیان اختلاف الأئمة ودلائلهم.اذکر موانع الرجوع فی الهبة موجزا.

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عمریٰ ورقبیٰ کی تعریف ② عمریٰ ورقبیٰ کا حکم ③ موانع رجوع فی الہبہ کی وضاحت۔

جواب ..... ① و ② عمریٰ ورقبیٰ کی تعریف و حکم:۔ عمریٰ میں آدمی اپنا مکان وغیرہ دوسرے شخص کو عمر بھر کے لئے دیتا ہے کہ جب تک تم زندہ ہو تم استعمال کرو اور جب تم مرجاؤ گے تو میرا مکان واپس مجھے یا میرے ورثاء کو لوٹے گا۔

زمانہ جاہلیت میں بھی "عمریٰ" مشہور و معروف تھا اور اس کا مطلب یہ سمجھا جاتا تھا کہ یہ "عاریت" ہے، ہبہ نہیں ہے۔ لہٰذا جب تک معمر لہ زندہ ہے وہ اس سے فائدہ اٹھائے گا اور جب اس کا انتقال ہو جائے گا تو اس وقت وہ جائیداد معمر کے پاس واپس آجائے گی۔ حدیث باب نے زمانہ جاہلیت کے عمریٰ میں تبدیلی پیدا کی، جس کی تفصیل یہ ہے کہ عمریٰ کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں: ① "عمریٰ" کرنے والا یہ تصریح کردے کہ اعمرتك هذه الدار هي لك ولعقبك یعنی یہ گھر تمہیں عمریٰ کے طور پر دے دیا، یہ تمہارا اور تمہارے وارثوں کا ہے۔ ② پہلی صورت کے بالکل برعکس صراحت کردے مثلاً یہ کہے داری لك عمری ماعشت فاذا مُتَّ فهي راجعة الی یعنی میں نے اپنا یہ گھر تمہیں عمریٰ کے طور پر دیدیا ہوں، جب تک تم زندہ ہو اور جب تمہارا انتقال ہو جائیگا تو میرے پاس واپس آجائیگا۔ ③ صرف اتنا کہے کہ اعمرتك هذه الدار یا داری لك عمری لیکن معمر لہ کے مرنے کے بعد کیا ہوگا؟ کیا اس کے ورثاء کو لوٹے گا، یا معمر کے پاس واپس لوٹ آئے گا، اسکے بارے میں کوئی صراحت نہیں کرتا۔

امام مالک ؒ کا مسلک یہ ہے کہ تینوں صورتوں میں عمریٰ کو عاریت ہی سمجھا جائے گا، ہبہ نہیں کہا جائیگا۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے، جس میں معمر نے یہ صراحت کردی تھی کہ هي لك ولعقبك تمہارے مرنے کے بعد تمہارے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گا اس کا مطلب یہ ہے کہ ورثاء اس گھر سے صرف انتفاع کے حقدار ہوں گے، ملکیت ان کی طرف منتقل نہیں ہوگی، یہاں تک کہ جب معمر لہ کے تمام ورثاء انتقال کر جائیں اور کوئی وارث باقی نہ رہے تو اس وقت یہ گھر معمر کی طرف واپس آجائے گا اور اگر وہ زندہ نہیں ہوگا تو اس کے ورثاء کو مل جائے گا اور دوسری صورت جس میں اس نے یہ صراحت کردی تھی کہ معمر لہ کے انتقال کے بعد میرے پاس واپس آجائے گا اس میں کوئی اشکال ہی نہیں ہے اسی طرح تیسری صورت جس میں اس نے صراحت نہیں کی تھی بلکہ مطلق رکھا تھا، اس صورت میں بھی معمر کے پاس واپس آجائے گا۔

حنفیہ، شافعیہ اور صحیح قول کے مطابق حنابلہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ تینوں صورتوں میں عمریٰ ہبہ ہے اور جب عمریٰ کا لفظ استعمال کر کے کسی شخص نے اپنا گھر دوسرے کو دے دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ معمر لہ کو اس گھر کا مالک بنا دیا۔ پہلی صورت میں بالکل ظاہر ہے اسلئے کہ اس میں معمر نے صراحت ہی کردی ہے کہ هي لك ولعقبك اور دوسری صورت میں جب اس نے یہ صراحت کردی کہ تمہارے مرنے کے بعد یہ گھر میرے پاس لوٹ آئے گا تو اس صورت میں بھی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہبہ ہی ہے اور معمر نے

یہ جو شرط لگائی ہے کہ تمہارے مرنے کے بعد یہ میرے پاس واپس آ جائے گا یہ شرط فاسد ہے لہٰذا وہ مکان ہمیشہ کیلئے معمرلہ کی طرف منتقل ہو جائے گا اور وہ شرط لغو ہو جائے گی اور تیسری صورت جس میں اس نے کوئی صراحت نہیں کی اس میں بھی بطریق اولیٰ ہبہ منعقد ہو جائے گا لہٰذا اب یہ مکان کسی بھی حال میں معمر کی طرف لوٹ کر نہیں جائے گا۔

امام مالکؒ استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا العمری جائزة لاهلها ان الفاظ کے ذریعے جب آپ نے عمریٰ جائز قرار دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی تشریف آوری کے وقت عمریٰ کا جو مفہوم مشہور معروف تھا آپ نے اسکی تقریر فرمائی اور زمانہ جاہلیت میں عمریٰ کا جو مفہوم معروف تھا وہ یہ تھا کہ عمریٰ ایک عاریت ہے یہ نہیں ہے اور وہ چیز کسی مدت کی وقت واپس معمر کے پاس آ جاتی تھی اور جب آپ نے اس کی تقریر فرمادی تو اب وہی مفہوم شریعت کے اندر بھی معتبر مانا جائے گا لہٰذا عمریٰ کو عاریت ہی سمجھا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ العمری جائزة کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حضور ﷺ نے زمانہ جاہلیت کے طریقے کی تقریر فرمائی بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ نے یہ فرمادیا کہ اب آئندہ جو شخص عمریٰ کرے گا تو وہ ہبہ سمجھا جائے گا چنانچہ دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں و میراث لاهلها اس میں آپ نے عمریٰ کو اہل عمریٰ کے لئے میراث قرار دیا اور اگلی حدیث میں اس سے بھی زیادہ واضح الفاظ آئے ہیں وہ یہ کہ "حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص کو لہ ولعقبہ کہہ کر عمریٰ دیا گیا تو وہ اس شخص کا ہو گیا جس کو وہ دیا گیا ہے اور دینے والے کی طرف کبھی نہیں لوٹے گا، اسلئے کہ اس نے ایسی چیز دی جس میں میراث جاری ہوتی ہے۔ اس روایت میں صراحت کردی کہ وہ عمریٰ معمر کی طرف نہیں لوٹے گا"۔

مسند احمد کی ایک حدیث میں اس سے بھی زیادہ صریح الفاظ ہیں وہ یہ کہ لاتفسدوا علیکم اموالکم من اعمر عمری فھی لہ ولورثتہ یعنی اپنے اموال کو خراب مت کرو اور جو شخص آئندہ عمریٰ کرے گا وہ اس کو اور اس کے ورثاء کو ملے گا ان احادیث سے صاف واضح ہو رہا ہے کہ حضور ﷺ نے سابقہ رائج طریقے کی تقریر نہیں فرمائی بلکہ اس میں تبدیلی فرمائی اور اس کو عاریت کے بجائے آپ نے ہبہ قرار دیا۔

البتہ یہ سارا اختلاف اور ساری تفصیل اس وقت ہے جب کوئی شخص صرف "عمریٰ" کا لفظ تنہا استعمال کرے مثلاً یوں کہے اعمرتک ھذہ الدار یا داری لک عمری لیکن اگر کوئی عمریٰ کے بجائے دوسرے الفاظ استعمال کرے مثلاً یہ کہے داری لک سکنیٰ تو اس صورت میں یہ ہمارے نزدیک بھی عاریت ہے یا یہ کہے داری لک عمری سکنی سکنی کا لفظ بڑھا دیا تو اس صورت میں بھی عاریت ہے ہبہ نہیں ہے اسلئے معمرلہ کے انتقال کے بعد وہ مکان معمر کی طرف لوٹ آئیگا۔

رقبیٰ: کے دو معنی ہوتے ہیں ایک معنی جو زیادہ مشہور ہے وہ یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے یہ کہے داری لک رقبی میں اپنا گھر تمہیں رقبیٰ کے طور پر دیتا ہوں، اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تم اپنی زندگی میں اس کو استعمال کرو، اگر تمہارا انتقال پہلے ہو گیا تو یہ گھر لوٹ کر واپس میرے پاس آ جائے گا اور اگر میرا انتقال پہلے ہو گیا تو یہ مکان ہمیشہ کے لئے تمہارا ہو جائے گا۔ اس کو رقبیٰ اس لئے کہتے ہیں کہ کل واحد منھما یرتقب موت صاحبہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا رہتا ہے، اسمیں پتہ نہیں ہوتا کہ کون پہلے مرے گا؟ اور بالآخر یہ گھر کس کے پاس جائے گا؟

ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک رقبیٰ کا بھی وہی حکم ہے جو عمریٰ کا ہے یعنی امام مالکؒ کے نزدیک اس کا حکم عاریت کا ہے اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس سے ہبہ منعقد ہو جائیگا۔ امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب یہ ہے کہ رقبیٰ باطل ہے یعنی یہ الفاظ کہنے سے کوئی فرق واقع نہیں ہوگا اور وہ مکان بدستور رقبیٰ کرنے والے کی ملکیت میں رہے گا، وجہ اسکی یہ ہے کہ یہ صورت غرر کو مستلزم ہے

جب تک ان دونوں میں سے ایک کا انتقال نہیں ہوگا اس وقت تک یہ معاملہ لٹکا رہے گا لہٰذا غرر پائے جانے کی وجہ سے یہ معاملہ باطل ہے جہاں تک حدیث شباب کا تعلق ہے جس میں فرمایا کہ الرقبی جائزۃ لاھلھا اس کے معنی وہ نہیں جو آپ نے بیان کئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے یہ کہا ارقبتك هذه الدار تو اس کے معنی یہ ہیں اعطیتك رقبة هذه الدار یعنی یہ مکان پوری زمین سمیت تمہیں دیدیا اسکے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ الرقبی جائزۃ لاھلھا لہٰذا اگر کوئی شخص ارقبتك کے لفظ سے ہبہ کریگا تو عمریٰ کی طرح ہبہ منعقد ہو جائیگا لیکن جہاں رقبیٰ کے وہ معنی مراد ہوں جس میں غرر پایا جاتا ہو تو وہ رقبیٰ باطل ہے۔ (تقریر ترمذی ج۲ص۲۹)

❸ موانع رجوع فی الھبہ کی وضاحت:۔ حنفیہ کے نزدیک چند اشیاء ایسی ہیں کہ اگر ان میں سے کوئی ایک چیز پائی گئی تو پھر ہبہ میں رجوع جائز نہیں ہے: ① زیادت متصلہ: یعنی موہوب لہ نے ہبہ میں ایسی زیادتی کردی جو اس سے علیحدہ نہیں ہوسکتی مثلاً کپڑا تھا اس نے اس پر کڑھائی کروالی ② موت: یعنی واہب وموہوب لہ میں سے کسی ایک کی موت واقع ہوگئی ③ عوض: یعنی موہوب لہ نے ہبہ کے عوض میں کوئی چیز دیدی ④ خروج عن الملک: یعنی وہ چیز موہوب لہ کی ملک سے بھی نکل گئی مثلاً اس نے آگے کسی اور کو ہبہ کردی یا فروخت کردی ⑤ زوجیت: یعنی واہب اور موہوب لہ کی آپس میں شادی ہوگئی تو پھر بھی رجوع جائز نہیں ہے ⑥ قرابت: یعنی واہب اور موہوب لہ میں کوئی اور رشتہ داری وقرابت کا تعلق قائم ہوگیا ⑦ ہلاکت: یعنی وہ موہوبہ چیز ہلاک ہوگئی تو پھر بھی اس میں رجوع جائز نہیں ہے۔

دَمْعٌ خَزَقَهٗ کے سات حروف سے ان کی طرف بالترتیب اشارہ ہے۔ (تحفۃ الالمعی ج۴ص۲۳۳)

السؤال الثانی ---ومن دفع الی حائك غزلا لينسجه بالنصف فله اجر مثله وكذا اذا استاجر حمارًا يحمل عليه طعامًا بقفيز منه فالاجارة فاسدة لانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله ---وهذا بخلاف ما اذا استاجره ليحمل نصف طعامه بالنصف الاخر.

عرّف الاجارة لغةً و اصطلاحًا اذكر المسألتين المذكورتين بالتفصيل مع بيان حكمهما و وجه الفرق بينهما . ماهى العلة الفقهية فى عدم جواز قفيز الطحان. (اشرف الہدایہ ۱۲:۶۰)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① اجارہ کا لغوی واصطلاحی معنی ② مسائل کی وضاحت اور حکم مع الوجہ ③ قفیز طحان کے عدم جواز کی علت۔

جواب ...... ❶ اجارہ کا لغوی واصطلاحی معنی:۔ لغوی معنی بدلہ دینا، مزدوری دینا، منافع فروخت کرنا ہے اور اصطلاحی طور پر اجارہ کے مختلف معانی بیان کئے گئے ہیں جن کا حاصل عوض معلوم کے بدلے منفعت معلومہ کو فروخت کرنا ہے۔ خواہ وہ عوض مالی ہو یا غیر مالی ہو۔

❷ مسائل کی وضاحت اور حکم مع الوجہ:۔ کسی آدمی نے جولاہے کو کپڑا بننے کیلئے سوت دیا اور اسی میں سے آدھا کپڑا اُجرت قرار دیا یا ایک گدھا غلہ کی مخصوص مقدار اُٹھانے کیلئے اجارہ پر لیا اور اسی غلہ میں سے ایک قفیز اجرت ومزدوری مقرر ہوئی تو یہ اجارہ فاسد ہے اور اُجرت مثل لازم ہوگی۔ احناف، مالکیہ، شوافع، لیث بن سعد، ابوثور، ابن المنذر اور ابن عقیل وغیرہ اسی کے قائل ہیں۔ ابن حزم وابراہیم نخعی نے مکروہ قرار دیا ہے۔ ابن سیرین، عطاء، یعلی بن حکیم، زہری، قتادہ، اسحٰق، ایوب سختیانی، ابن ابی لیلیٰ والامام احمدؒ کے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ان صورتوں میں اجارہ کے عدم جواز کی علت یہ ہے کہ ان میں اُجرت ایسی چیز ہے جو اجیر کے عمل سے ہی پیدا ہوتی ہے تو یہ قفیز طحان کی مثل ہوگیا اور قفیز طحان سے آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے۔

البتہ اگر کسی نے گدھا یا حمال کو اجارہ پر لیا کہ اس غلہ واناج کا آدھا حصہ بقیہ آدھے کے عوض اُٹھا کر پہنچانا مقرر ہوا تو اس

صورت میں نہ اجرِ مسمّٰی لازم ہوگا اور نہ اجرِ مثل لازم ہوگا اسلئے کہ یہاں مستاجر نے اجیر کو فی الحال پیشگی اجرت کا مالک کر دیا ہے، پس یہ غلہ و اناج مشترک ہوگیا اور جو شخص اپنے شریک کو مشترک غلہ اُٹھانے کیلئے اجارہ پر لے اسکی کوئی اجرت واجب نہیں ہوتی، کیونکہ غلہ کا جو جزء بھی وہ اُٹھائے گا اس میں وہ اپنی ذات کیلئے بھی عامل ہوگا، پس معقود علیہ کی تسلیم متحقق نہ ہوگی، کیونکہ اس نے اپنی ذاتی منفعت کو سپرد نہیں کیا۔

۳ **قفیزِ طحان کے عدمِ جواز کی علت:۔** قفیزِ طحان کے عدمِ جواز کی علت یہ ہے کہ مستاجر بوقتِ عقدِ اجارہ اجرت سپرد کرنے سے عاجز ہے اور مستاجر نے جو اجرت ادا کرنی ہے وہ اجرت اجیر کے فعل سے ہی حاصل ہوتی ہے، تو اجیر کے قادر ہونے سے مستاجر اس اجرت پر قادر نہ ہوا، جب خود مستاجر اس اجرت پر قادر نہیں تو یہ اجارہ بھی جائز نہیں ہے۔ (اشرف الہدایہ ۲۲:۱۲)

الورقة السادسة

هدایه رابع

مکتبه زکریا ملتان

﴿الورقة السادسة : فی الفقه(هدایه رابع)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ...... ولاتسقط الشفعة بتاخير هذا الطلب عند ابی حنيفة وهو رواية عن ابی يوسف وقال محمد ان تركها شهرًا بعد الاشهاد بطلت ۔ (ص۳۹۶۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ۔ عرّف كل واحد من طلب المواثبة وطلب الاشهاد والتقرير وطلب الخصومة ۔ بيّن الخلاف بين الأئمة فی المسئلة المذكورة مع الدلائل۔ (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۳۳)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) طلب مواثبہ ،طلب اشہاد وتقریر اور طلب خصومت کا تعارف (۳) طلب خصومت کی تاخیر سے شفعہ کے بطلان میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور شفعہ اس طلب کو مؤخر کرنے کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ساقط نہیں ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی یہی ایک روایت ہے اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر اس نے طلب خصومت کو طلب اشہاد کے بعد ایک مہینہ تک چھوڑ دیا تو شفعہ باطل ہو جائے گا۔

❷ طلب مواثبہ ،طلب اشہاد وتقریر اور طلب خصومت کا تعارف:۔

طلب مواثبہ: شفیع کا بیع عقار کا علم ہوتے ہی شفع کا طلبگار ہونا طلب مواثبہ ہے۔

طلب اشہاد وتقریر: شفیع کو بیع کا علم ہونے کے وقت طلب مواثبہ کرنے کے بعد بائع پر جب مبیع اس کے پاس ہو یا مشتری پر یا عقار پر اس چیز کا گواہ بنانا کہ یہ عقار فروخت ہو چکی ہے اور مجھے اس پر شفعہ کا حق حاصل ہے لہٰذا تم گواہ رہو کہ میں اس پر شفع کروں گا۔ یہ طلب اشہاد وتقریر کہلاتا ہے۔ طلب خصومت: شفیع کا طلب مواثبہ وطلب اشہاد کے بعد قاضی کے سامنے اس عقار کا بطور شفعہ لینے کا مطالبہ کرنا طلب خصومت یا طلب تملیک کہلاتا ہے۔

❸ طلب خصومت کی تاخیر سے شفعہ کے بطلان میں اختلاف مع الدلائل:۔ طلب مواثبہ وطلب اشہاد کے بعد طلب خصومت میں بغیر عذر تاخیر کرنا شفعہ کیلئے مسقط ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تاخیر مطلقاً خواہ ایک ماہ ہو یا اس سے زائد ہو مسقط نہیں ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت یہی ہے اور امام محمد رحمہ اللہ وامام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک ایک ماہ پر مدار ہے یعنی اگر ایک ماہ یا اس سے زائد تاخیر کردی تو وہ مسقط ہے ورنہ نہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ بغیر عذر کے مجلسِ قاضی سے اعراض مسقط ہے۔

(نوٹ: یہ مکمل اختلاف اس صورت میں ہے جب شفیع نے بغیر عذر تاخیر کی اور اگر عذر کی وجہ سے تاخیر کی تو بالاتفاق شفعہ ساقط نہیں ہوگا)

امام محمد رحمہ اللہ وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر کبھی بھی طلب خصومت کی تاخیر سے شفعہ باطل نہ ہو تو اس میں مشتری کا ضرر ہے کیونکہ وہ کبھی بھی اس میں تصرف نہیں کر سکے گا اسلئے کہ اسکو یہ خوف دامن گیر رہے گا کہ شفیع میرے تصرف کو توڑ دے گا تو ضروری ہے کہ اس میں کچھ میعاد مقرر کردی جائے چنانچہ ہم نے ایک ماہ کی میعاد مقرر کردی کہ اس سے پہلے پہلے تاخیر مسقط نہیں اور ایک ماہ تک تاخیر مسقط ہے اسلئے کہ صاحب ہدایہ نے کتاب الایمان میں ایک ماہ سے کم مدت کو قلیل مدت اور ایک ماہ اور اس سے زیادہ کو کثیر مدت شمار کیا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک اصول مسلمہ ہے کہ جب حق ثابت ہو جائے تو وہ پھر ختم نہیں ہوتا۔ ہاں صاحب حق اسے ساقط کردے تو اور بات ہے لیکن اسقاط توہمات سے نہیں ہوتا بلکہ صاحب حق کی زبانی صراحت ضروری ہے جب تمام حقوق

میں یہی اصول ہے تو حق شفعہ میں بھی یہی اصول جاری ہوگا لہٰذا طلب خصومت میں تاخیر سے حق شفعہ ساقط نہ ہوگا۔

امام محمد ؒ کی دلیل یعنی مشتری کے ضرر کا جواب یہ ہے کہ اگر شفیع غائب ہوتا جب بھی اسے بیع کا علم ہوگا اسے حق شفعہ ملے گا حالانکہ یہاں بھی ضرر ہے تو جب شفیع کے سفر کی صورت میں یہ ضرر برداشت کیا گیا تو شفیع کے حضر کی صورت میں بھی اس کو برداشت کرنا چاہیے کیونکہ سفر حضر کے لحاظ سے مشتری کے حق میں کوئی فرق نہیں ہے۔

السئو ال الثانی ..... واذا ادعى المشترى ثمنا وادعى البائع اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قال البائع وكان ذلك حطا عن المشترى ولو ادعى البائع الاكثر يتحالفان ويترادان وايهما نكل ظهران الثمن مايقوله الآخر فياخذها الشفيع بذلك وان حلفا يفسخ القاضى البيع على ماعرف وياخذها الشفيع بقول البائع. (ص ۳۹۹ ۔ رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج ۱۲ ص ۵۶)

ترجم العبارة. لماذا رجح فى الدعوى قول البائع وترك المشترى. لماذا يفسخ البيع فيما اذا ادعى البائع اكثر مما قال المشترى. هل بعد فسخ القاضى يجوز للشفيع ان يلخذ العقار بالشفعة.

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) ثمن کی مقدار میں بائع کے قول کی ترجیح اور مشتری کے قول کے ترک کی وجہ (۳) بائع کے مشتری سے زیادہ دعویٰ کی صورت میں بیع کے فسخ ہونے کی وجہ (۴) قاضی کے فسخ کے بعد عقار کو بطور شفعہ لینے کا حکم۔

جواب ..... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور جب مشتری نے ثمن کا دعویٰ کیا اور بائع نے اس سے کم کا دعویٰ کیا حالانکہ بائع نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو شفیع اس مبیع کو اس مقدار سے لے گا جو بائع کہہ رہا ہے اور یہ مشتری کے اوپر سے کم کرنا ہوگا اور اگر بائع اکثر کا دعویٰ کرے تو دونوں قسم اٹھائیں اور عقد کو پھیر لیں اور ان دونوں میں سے جس نے قسم سے انکار کیا تو یہ بات ظاہر ہوگی کہ ثمن وہ ہے جس کو دوسرا کہہ رہا ہے تو شفیع اس مبیع کو اسی مقدار پر لے گا اور اگر دونوں نے قسم کھالی تو معروف طریقہ کے مطابق قاضی بیع کو فسخ کردے گا اور شفیع اس مکان کو بائع کے قول کے مطابق لے گا۔

❷ **ثمن کی مقدار میں بائع کے قول کی ترجیح اور مشتری کے قول کے ترک کی وجہ:۔** ابھی تک بائع نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا اور دار مشفوعہ مبیع کے ثمن کی مقدار میں بائع و مشتری کا اختلاف ہو گیا بائع ایک ہزار اور مشتری دو ہزار ثمن بتلاتا ہے تو اس صورت میں بائع کا قول معتبر ہوگا اور مشتری کے قول کو ترک کر دیا جائیگا۔

اس مسئلہ میں بائع کے قول کی ترجیح اور مشتری کے قول کے ترک کی دو وجہیں ہیں۔ ① اصول یہ ہے کہ جب بائع مبیع کے ثمن میں کچھ حط (گراوٹ و کمی) کرتا ہے تو یہ حط شفیع کے حق میں بھی ظاہر ہوتی ہے۔ صورت مذکورہ میں چونکہ بائع کم ثمن پر بیچنا بتلاتا ہے اور مشتری زیادہ ثمن تو یوں سمجھیں گے کہ بائع نے کچھ ثمن کم کر دیئے ہیں اور یہ کمی شفیع کے حق میں بھی ظاہر ہوگی چنانچہ شفیع بائع کے قول کا اعتبار کرتے ہوئے ثمن کی کم مقدار کے عوض دار مشفوعہ کو لے گا ② شفیع کو شفعہ کا حق ملنے کی وجہ اور سبب بائع کا ایجاب ہے یعنی بائع کے ایجاب کی وجہ سے شفیع کو حق تملک حاصل ہوا ہے لہٰذا جب تک بائع کا مطالبہ ثمن باقی ہے اس وقت تک اسی کا قول معتبر ہے۔

❸ **بائع کے مشتری سے زیادہ دعویٰ کی صورت میں بیع کے فسخ ہونے کی وجہ:۔** دار مشفوعہ کے ثمن میں بائع و مشتری کا اختلاف ہو گیا کہ بائع زیادہ اور مشتری کم بتلاتا ہے اور مشتری نے ابھی تک مبیع پر قبضہ نہیں کیا تو اس صورت میں دونوں سے گواہ طلب کئے جائینگے اگر کسی کے پاس گواہ نہ ہوں تو پھر دونوں سے قسم لیکر بیع کو فسخ کر دیا جائیگا اسلئے کہ متعاقدین میں سے ہر ایک مدعی

بھی ہے اور منکر بھی اور گواہ کسی کے پاس نہیں اور منازعت بھی کرختم مقصود ہے لہٰذا البینة علی المدعی والیمین علی من انکر کے پیش نظر دونوں قسمیں اٹھائیں گے پھر جب دونوں قسم اٹھالیتے ہیں تو عقد فسخ کر دیا جائے گا تا کہ حاقدین کے درمیان منازعت ختم ہو جائے اور یہ صورت قیاس کے موافق ہے اور اگر مبیع پر مشتری نے قبضہ کر لیا ہے تو اس صورت میں مشتری تو کسی چیز کا دعویٰ نہیں کر رہا البتہ بائع مشتری پر زیادتی ثمن کا دعویدار ہے اور مشتری اس کا منکر ہے ۔ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ جب مدعی یعنی بائع کے پاس گواہ نہیں ہیں اور ثمن پر بھی قبضہ نہیں کیا تو حدیث مذکور کی وجہ سے مشتری پر قسم آتی لیکن ایک دوسری نص سے یہ بات معلوم ہوئی کہ دونوں قسمیں اٹھائیں اور عقد کو فسخ کر دیں ۔ وہ حدیث یہ ہے اذا اختلف المتبایعان والسلعة قائمة بعینها تحالفا وترادا لہٰذا اس حدیث کے پیش نظر قیاس کو چھوڑ کر اس حدیث پر عمل کریں گے ۔

❸ قاضی کے فسخ کے بعد عقار کو بطور شفعہ لینے کا حکم:۔ بائع اور مشتری دونوں جب قسمیں اٹھالیں تو قاضی اس عقد بیع کو فسخ کر دے گا اور یہ فسخ قاضی چونکہ بائع اور مشتری کے حق میں تو فسخ عقد ہے لیکن شفیع کے لئے بیع جدید ہے ۔ لہٰذا شفیع کو اس عقار پر شفعہ کا حق ہوگا البتہ بائع کا قول معتبر ہونے کی وجہ سے شفیع بائع کی بیان کردہ قیمت پر اس عقار کو لے گا ۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ......وان ترک الذابح التسمیة عمدا فالذبیحة میتة لاتوکل وان ترکها ناسیا اکل وقال الشافعیؒ اکل فی الوجهین (ص۴۴۳،رحمانیہ)

ترجم العبارة ترجمة کاشفة . بین الخلاف بین الائمة المتبوعین فی المسئلة المذکورة مع الدلائل وترجیح الراجح عندکم . ماذارایک فیمن ارسل کلبه او بازیه او رمی صیدا ولم یسم بل ترک التسمیة عمدًا هل الصید (المصید) یوکل ام لا؟ (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۲۰۷)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) متروک التسمیہ عامداً کے حکم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) راجح کی ترجیح (۴) عمداً بغیر تسمیہ چھوڑے گئے کتے وغیرہ کے شکار کے اکل کا حکم ۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور اگر ذابح نے عمداً تسمیہ کو چھوڑ دیا تو ذبیحہ مردار ہے اسے نہیں کھایا جائے گا اور اگر تسمیہ بھول کر چھوڑ دیا تو کھایا جائے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں کھایا جائے گا ۔

❷ متروک التسمیہ عامداً کے حکم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ جانور کو ذبح کرتے وقت تسمیہ (بسم اللہ پڑھنا) چھوڑنے میں اختلاف ہے : احناف و مالکیہ کے نزدیک عمداً بسم اللہ چھوڑنے سے ذبیحہ اور شکار حلال نہ ہوگا البتہ اگر نسیاناً تسمیہ ترک ہو گیا تو ذبیحہ اور شکار حلال ہوگا ۔ امام احمد رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے البتہ شکار میں عمداً و نسیاناً دونوں حالتوں میں تسمیہ شرط ہے ۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ذبیحہ اور شکار دونوں پر تسمیہ مسنون ہے ۔ واجب نہیں ہے لہٰذا ترک تسمیہ کی وجہ سے شکار اور ذبیحہ حرام نہ ہوگا ۔ البتہ اگر تسمیہ کو غیر اہم سمجھ کر چھوڑ دیا یا ترک تسمیہ کا معمول بنالیا تو پھر ان کے نزدیک بھی ذبیحہ حرام ہے ۔

جمہور کی پہلی دلیل: آیت کریمہ ولاتاکلوا مما لم یذکر اسم اللّٰہ علیہ ہے ۔

دوسری دلیل: آیت کریمہ واذکروا اسم اللّٰہ علیہ ہے ۔ تیسری دلیل: حضرت ابوثعلبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے وماصدت بقوسک فذکرت اسم اللّٰہ فکل وماصدت بکلبک المعلم فذکرت اسم اللّٰہ فکل ۔ اور ترک تسمیہ نسیاناً میں ان احادیث کی وجہ سے ذبیحہ حرام نہ ہوگا ذبیحة المسلم حلال سمی اولم یسم مالم یتعمد والصید کذلک نیز

المسلم يكفيه اسمه فان نسى ان يسمى حين يذبح فليسم وليذكر اسم الله عليه ثم ليأكل۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: آیت کریمہ حرمت عليكم الميتة الخ الا ماذكيتم ہے اس میں تذکیہ کا ذکر ہے اور تسمیہ کی شرط نہیں ہے اور تذکیہ لغت میں ذبح و شق کو کہتے ہیں معلوم ہوا کہ تسمیہ شرط نہیں ہے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ تذکیہ سے شرعی تذکیہ مراد ہے، جس میں تسمیہ شرط ہے لغوی تذکیہ مراد نہیں کیونکہ درندہ کا مارا ہوا شکار ذبح کرنے سے بالاتفاق حلال نہیں ہے حالانکہ تذکیہ لغوی پایا گیا ہے معلوم ہوا کہ الا ماذکیتم میں تذکیہ شرعی مراد ہے جس میں تسمیہ شرط ہے۔

دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے ان قوما قالوا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ان قوما ياتوننا بلحم لاندری أذكر اسم الله عليه ام لا؟ فقال سموا عليه انتم وكلوه، قالت وكانوا حديثى عهد بالكفر- یعنی ہمارے پاس کچھ نومسلم گوشت لاتے ہیں، معلوم نہیں کہ ان پر بوقت ذبح بسم اللہ پڑھی گئی ہے یا نہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم بسم اللہ پڑھو اور کھاؤ، معلوم ہوا کہ بوقت ذبح و شکار تسمیہ شرط نہیں ہے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ یہ حدیث امام شافعی رحمہ اللہ کا مستدل ہونے میں صریح نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ کہا گیا ہے کہ اس پر بسم اللہ پڑھو اور کھا لو مقصد یہ کہ جب مسلمان گوشت لایا ہے تو اس کے بارے میں خواہ مخواہ بدگمانی کا شکار نہیں ہونا چاہیے، حسن ظن سے کام لینا چاہیے، جب تک صراحتاً ترک تسمیہ عمداً کا علم نہ ہو جائے بدگمانی نہیں کرنی چاہیے۔ نیز یہ ابتداء اسلام کا واقعہ ہے چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ نے اس حدیث کے آخر میں وذلك فى اول الاسلام کا اضافہ ذکر کیا ہے۔ (کشف الباری کتاب الذبائح ص ۲۱۹)

❸ **راجح کی ترجیح:۔** ان تینوں اقوال میں سے احناف کا قول راجح ہے اسلئے کہ اس کے علاوہ دونوں قول افراط اور تفریط کا شکار ہیں علاوہ ازیں اگر آیت کے ظاہر کو دیکھیں جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ کا خیال ہے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے جو حضرات متروك التسمیه ناسیًا کی حرمت کے قائل تھے وہ اس آیت سے حجت پکڑتے تو انکا اسکو دلیل نہ بنانا یہ دلیل ہے کہ آیت سے ظاہری معنی مراد نہیں۔ مزید یہ کہ اگر نسیان کے عذر کو عذر شمار نہ کیا جائے تو حرج کثیر لازم آئیگا حالانکہ شریعت حرج کو دور کرتی ہے اور انسان بھولتا بہت ہے پھر عظیم نقصان ہوگا۔

❹ **عمداً بغیر تسمیہ چھوڑے گئے کتے وغیرہ کے شکار کے اکل کا حکم:۔** شکار پر کلب معلم یا باز چھوڑا اسی طرح کوئی تیر پھینکا لیکن اس پر جان بوجھ کر تسمیہ نہیں پڑھا تو ایسے شکار کے متعلق وہی حکم ہے جو اوپر گزر ا کہ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک یہ شکار حلال نہیں جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ شکار حلال ہے اسے کھایا جاسکتا ہے۔

السؤال الثانی ......ولايجوز الاكل والشرب والادهان والتطيب فى آنية الذهب والفضة للرجال والنساء لقوله عليه الصلاة والسلام فى الذى يشرب فى اناء الذهب انما يُجَرْجِرُ فى بطنه نار جهنم (ص ۴۵۲،رحمانیہ)

ترجم العبارة اولا . لماذا لايجوز استعمال آنية الذهب والفضة . هل هناك فرق بين الرجال والنساء فى هذاالتحريم ام لا. كيف التوفيق بين مقال القدورى "لايجوز الاكل والشرب" وبين مقال صاحب الجامع الصغير "يكره" والعبارتان متناقضتان. (اشرف الہدایہ ج ۱۳ ص ۲۶۹)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) سونا چاندی کے برتن کے استعمال کے عدم جواز کی وجہ (۳) سونا و چاندی کے برتن کے استعمال میں عورت اور مرد کے درمیان فرق (۴) قدوری اور جامع صغیر کی عبارت میں توفیق و تطبیق۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** کھانا پینا اور تیل لگانا و خوشبو لگانا سونے اور چاندی کے برتنوں میں مردوں اور عورتوں کے لئے جائز نہیں ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی وجہ سے اس شخص کے متعلق جو سونے اور چاندی کے برتن میں پیتا ہے "کہ وہ

اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے"۔

❷ **سونا چاندی کے برتن کے استعمال کے عدم جواز کی وجہ:۔** سونے اور چاندی کے برتنوں کو کھانے اور پینے میں استعمال کرنا ناجائز اور حرام ہے اس کی پہلی دلیل آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو شخص سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھاتا اور پیتا ہے وہ در اصل اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے۔ دوسری دلیل: یہ واقعہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس چاندی کے برتن میں پانی لایا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے ہمیں اس سے (چاندی کے برتن میں پینے سے) منع فرمایا ہے۔

تیسری دلیل: یہ ہے کہ ایسے برتنوں میں پینا اور کھانا مشرکین متکبرین اور فضول خرچ لوگوں کے ساتھ مشابہت اور ان کی پیروی ہے جبکہ ان دونوں باتوں سے منع کیا گیا ہے۔

❸ **سونا و چاندی کے برتن کے استعمال میں عورت اور مرد کے درمیان فرق:۔** سونے اور چاندی کے زیورات کے استعمال میں تو مردوں اور عورتوں کے درمیان فرق ہے کہ عورتوں کے لئے ان کا استعمال جائز ہے لیکن مردوں کیلئے ان کا استعمال جائز نہیں ہے لیکن اس کے ماسوا برتن وغیرہ کے استعمال میں مرد اور عورت برابر ہے چنانچہ جس طرح مرد کے لئے سونے اور چاندی کے برتن میں کھانا پینا جائز نہیں، اسی طرح عورت کیلئے بھی ایسے برتن کا استعمال ناجائز وحرام ہے۔

❹ **قدوری اور جامع صغیر کی عبارت میں توفیق وتطبیق:۔** امام قدوری رحمہ اللہ نے اس جگہ ولا یجوز کی عبارت ذکر کی ہے جبکہ جامع صغیر میں ویکرہ مذکور ہے اگرچہ بظاہر ان میں تعارض وتنافی نظر آتی ہے لیکن ان میں کوئی تفاوت نہیں ہے، دونوں کی مراد ایک ہے کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ اس جگہ مکروہ سے مکروہ تحریمی مراد لیتے ہیں جو کہ عدم جواز کے قریب ہی ہے لہٰذا دونوں عبارتوں میں مفہوم ومراد کے اعتبار سے موافقت پائی جاتی ہے اور حکم کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۱ھ

الشق الاول ......وهو مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين فاذا هلك في يد المرتهن وقيمته والدين سواء صار المرتهن مستوفيًا لدينه وان كانت قيمة الرهن اكثر فالفضل امانة ، فان كانت اقل سقط من الدين بقدره و رجع المرتهن بالفضل . (ص۵۲۶۔رحمانیہ) ترجم العبارة . ماهي المسئلة في العبارة بينها مع اختلاف الفقهاء فيها وترجيح الراجح ما المراد دين مضمون . (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۱۵۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مرہون کے مضمون بالقیمہ او الدین ہونے میں اختلاف (۳) راجح کی ترجیح (۴) دین مضمون کی مراد۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور وہ مرہون رہن کی قیمت اور قرض میں سے اقل کے ساتھ مضمون ہوتا ہے پس جب وہ مرہون مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا اس حال میں کہ اس مرہون کی قیمت اور قرض برابر ہیں تو مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہوگا اور اگر رہن کی قیمت زیادہ ہو تو زیادتی مرتہن کے پاس امانت ہے اور اگر رہن کی قیمت کم ہو تو قرض میں سے اسی کے بقدر ساقط ہو جائے گا اور مرتہن زیادتی کو واپس لے گا۔

❷ **مرہون کے مضمون بالقیمہ او الدین ہونے میں اختلاف:۔** اس مسئلہ میں احناف رحمہم اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف ہے کہ مرہونہ چیز مضمون بالقیمہ ہوتی ہے یا مضمون بالاقل ہوتی ہے؟۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک مرہون قیمت اور دین میں سے جو اقل ہو اس کا مضمون ہوتا ہے یعنی کہ مضمون بقدر دین ہے جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک مضمون بالقیمہ ہوتا ہے حتی کہ اگر کسی شخص

نے ایک کپڑا رہن رکھا جس کی مقدار رہن قیمت پندرہ سو تھی اور ایک ہزار قرض لے لیا اب مرتہن کے پاس کپڑا ہلاک ہوگیا تو امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک راہن مرتہن سے پانچ سو وصول کرے گا۔ لیکن احناف رحمہم اللہ کے نزدیک ایک ہزار تو مرتہن نے وصول کر لئے باقی پانچ سو اسکے پاس امانت ہیں اگر کپڑا اسکی تعدی سے ہلاک ہوا تو ضمان واجب ہے ورنہ نہیں۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل: حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے آپ رضی اللہ عنہ نے رہن کے بارے میں فرمایا کہ راہن اور مرتہن زیادتی کا لین دین کریں گے یعنی قرض اگر رہن سے زیادہ ہے تو زیادتی راہن سے لی جائے گی اور اگر مرہون کی قیمت زیادہ ہے تو زیادتی مرتہن سے وصول کی جائے گی۔ دوسری دلیل: کا حاصل یہ ہے کہ جیسے راہن کی وہ مقدار مرہون ہے جو بقدر دین ہے ایسے ہی اس سے زیادہ مقدار بھی مرہون ہے کیونکہ اصل اور زیادتی دونوں قرض کے بدلہ میں محبوس ہیں تو جیسے رہن کی وہ مقدار مضمون ہے جو بقدر دین ہے ایسے ہی وہ مقدار بھی مضمون ہوگی جو اس سے زیادہ ہے۔

احناف کی پہلی دلیل: یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایسے ہی منقول ہے جیسا کہ احناف رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔

دوسری دلیل: کا حاصل یہ ہے کہ مرتہن کا قبضہ وصول یابی کا قبضہ ہے جتنی مقدار وصول یابی کی ہوگی اتنا ہی ضمان واجب ہونا چاہیے کیونکہ مرتہن کی یہ وصول یابی حقیقی وصول یابی نہیں ہے بلکہ اس کو وصول یابی شمار کر لیا گیا ہے اور اگر حقیقی وصول یابی ہوتو یہی حکم ہے کہ وہ بقدر دین مضمون ہے اور باقی امانت ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ دلیل کا جواب: یہ ہے کہ آپ کا بیان کردہ حدیث کا مطلب درست نہیں ہے بلکہ اسکا صحیح مطلب یہ ہے کہ اگر مرہون کو بیچا جائے تو راہن و مرتہن کی بیشی کا لین دین کریں گے اور بیع میں ہم بھی اسی کے قائل ہیں جبکہ ہمارا اور آپ کا اختلاف ہلاک شدہ مرہون میں ہو رہا ہے جو صدیث کی مراد نہیں ہے۔

❸ راجح کی ترجیح: اس مسئلہ میں احناف رحمہم اللہ کا مذہب راجح ہے۔ اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ الضرورة تتقدر بقدر الضرورة یعنی ضرورت بقدر ضرورت ہوتی ہے چونکہ رہن میں بقدر دین وثیقہ مطلوب تھا اور اتنی ضرورت تھی اس سے زائد کی مرتہن کو ضرورت نہ تھی اور جب اس سے زائد اس کے پاس رکھ دی تو وہ زائد مرتہن کے پاس امانت ہی ہوگی مثلاً ایک شخص کو دو سو روپے کی ضرورت تھی تو اس نے بطور قرض کسی سے دو سو لئے اور اس کے عوض میں مرتہن کے پاس بطور رہن کے وہ گھوڑا رکھا جو تین سو مالیت کا ہے اگر چہ ضرورت اس بات کی تھی کہ اس کے پاس دو سو مالیت کا گھوڑا رکھا جائے لیکن یہ صورت ممکن نہ تھی تو بربناء ضرورت پورا گھوڑا رکھ دیا گیا مگر ضرورت ضرورت کی حد تک رہتی ہے تو زیادتی کو رہن رکھنے میں ضرورت تھی اس لئے اس کو جائز قرار دیا گیا اور ضمان کے حق میں ضرورت نہیں ہے اس لئے ضمان واجب نہ ہوگی۔

❹ دین مضمون کی مراد: دین ہمیشہ مضمون ہی ہوتا ہے یہاں پر اسکو مضمون کی قید سے مقید کرنا بطریق تاکید ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ دین مضمون سے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی مراد وہ دین ہے جو فی الحال واجب ہو ورنہ ضمان بالدرک کے بدلہ رہن صحیح نہیں ہے۔

السؤال الثاني ......وقتل الخطاء تجب به الدية على العاقلة والكفارة على القاتل والدية في الخطاء مائة من الابل اخماسا عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون حقة وعشرون جذعة. (ص ۵۸۰، رحمانیہ)

ترجم العبارة . ماهي بنت مخاض و بنت لبون و حقة وجذعة بين سن كل منها (اشرف الہدایہ ج۱۵ص۳۵)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بنت مخاض، بنت لبون، حقہ، جذعہ کا تعارف۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ: اور قتل خطا کی وجہ سے عاقلہ پر دیت اور قاتل پر کفارہ واجب ہے اور دیت خطاء میں

پانچ قسم کے سوا ونٹ ہیں بیس بنت مخاض، بیس بنت لبون، بیس ابن مخاض، بیس حقے اور بیس جذعے۔

❷ بنت مخاض و لبون، حقہ وجذعہ کا تعارف:

بنت مخاض: اونٹ کا وہ مادہ بچہ جوایک سال پورا کر کے دوسرے سال میں شروع ہو گیا ہو۔

بنت لبون: اونٹ کا وہ بچہ جو اپنی عمر کے دوسال پورے کر کے تیسرے سال میں شروع ہو چکا ہو۔

حقہ: وہ اونٹ جو اپنی عمر کے تین سال پورے کر کے چوتھے سال میں شروع ہو چکا ہو۔

جذعہ: وہ اونٹ جو اپنی عمر کے چار سال پورے کر کے پانچویں سال میں شروع ہو چکا ہو۔

﴿الورقة السادسة فى الفقه (هدایه رابع)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......وَلَا تَدْخُلُ السُّكَّانُ فِي الْقَسَامَةِ مَعَ الْمُلَّاكِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَ هُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَ قَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ : هُوَ عَلَيْهِمْ جَمِيْعًا ...... وَهُوَ عَلَىٰ أَهْلِ الْخِطَّةِ دُوْنَ الْمُشْتَرِيْنَ وَ هٰذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَ قَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ : الْكُلُّ مُشْتَرِكُوْنَ. شكل العبارة ثم ترجم ها. عرف القسامة لغة واصطلاحًا. اذكر كيفية القسامة موجزًا. وضح المسئلتين المذكورتين محلًّى بالدلائل.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ قسامہ کی تعریف وکیفیت ④ دونوں مسئلوں کی وضاحت بالدلائل۔

جواب ① عبارت پر اعراب: کما مر فی السوال آنفًا

② عبارت کا ترجمہ: اور سکان قسامت میں مالکان کے ساتھ داخل نہ ہوں گے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اور یہی امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قسامت ان سب پر ہوگی ......اور وہ اہل خطہ پر ہوگی نہ کہ خریداروں پر اور یہ امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سب مشترک ہوں گے۔

③ قسامہ کی تعریف وکیفیت: کما مر فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۳۳ھ (الورقة الرابعة)؟؟؟

④ دونوں مسئلوں کی وضاحت بالدلائل: زمین کے مالک وکرایہ داروں میں سے قسامت کس پر لازم ہوگی؟ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک صرف مالکان پر قسامت لازم ہوگی جب کہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک سب پر قسامت لازم ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود خیبر پر قسامت ودیت لازم کی تھی حالانکہ وہ ملکیت کے بغیر وہاں کے باشندے تھے، معلوم ہوا کہ تمام باشندوں و مالکوں پر دیت وقسامت لازم ہے۔

طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ نصرت، حفاظت کے لیے مالکان ہی مختص ہیں کیوں کہ سکان کے سکنی میں قرار ودوام نہیں ہے لہذا تدبیر کی ولایت صرف مالکان پر ہوگی اور حفاظت بھی انہی پر ضروری ہوگی اور کوتاہی کی وجہ سے یہی ماخوذ ہوں گے۔

باقی یہود خیبر اپنی زمینوں کے مالک تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ان کی املاک وجائیداد پر برقرار رکھا تھا اور ان سے جو کچھ وصول کرتے تھے وہ بطور خراج وصول کرتے تھے۔

دوسرے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ مالکوں میں دو قسم کے لوگ ہیں: ① اہل خطہ (جن کو امام نے فتح کے وقت زمین دی تھی) ② وہ لوگ جنہوں نے بعد میں زمین خرید کر اس میں سکونت اختیار کی ہے۔ تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں فریقوں پر دیت و

قسامت لازم ہے اور طرفین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صرف اہل خطہ پر قسامت و دیت لازم ہوگی، بعد کے خریداروں پر نہ ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں فریق ہی مالک ہیں اور دونوں کو حفاظت کی ولایت ہے تو ترک حفاظت کی وجہ سے دونوں فریق کوتاہی کے مرتکب ہونے کی وجہ سے ماخوذ ہوں گے اور دونوں پر دیت و قسامت لازم ہوگی۔

طرفین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ متعارف یہی ہے کہ اہل خطہ ہی علاقہ و جگہ کی حفاظت کے ذمہ دار ہوتے ہیں، نیز اہل خطہ اصیل ہیں اور بعد کے خریدار دخیل ہیں اور تدبیر کی ولایت اصیل کو ہوتی ہے دخیل کو نہیں ہوتی لہٰذا صرف اہل خطہ پر ہی دیت و قسامت لازم ہوگی۔

الشق الثانی ...... وَ مَنْ رَمٰی مُسْلِمًا فَارْتَدَّ الْمَرْمِیُّ إِلَیْهِ - وَالْعِیَاذُ بِاللّٰهِ - ثُمَّ وَقَعَ بِهِ السَّهْمُ فَعَلَی الرَّامِیْ الدِّیَةُ عِنْدَ أَبِیْ حَنِیْفَةَ - رحمه الله - وَ قَالَ لَا شَیْءَ عَلَیْهِ لِأَنَّهُ بِالْإِرْتِدَادِ أَسْقَطَ تَقَوُّمَ نَفْسِهِ فَیَکُوْنُ مُبْرِئًا لِلرَّامِیْ عَنْ مُوْجَبِهِ، کَمَا إِذَا أَبْرَأَهُ بَعْدَ الْجَرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ۔

شکّل العبارة ثم ترجمها. اذکر اختلاف ائمتنا فی المسئلة مدللاً. الفعل عمد و موجبه قود، فلماذا سقط القصاص؟ لو رمی الی رجل مرتد فاصابه السهم بعد ما اسلم فهل تجب الدیة فی مثل هذا القتل ام لا؟

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ مسئلہ دیت میں اختلاف مع الدلائل ④ قتل عمد کے باوجود قصاص ساقط ہونے کی وجہ ⑤ تیر لگنے سے پہلے مسلمان ہونے والے مرتد کا حکم۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب: کما مر فی السوال آنفاً

② عبارت کا ترجمہ: اور جس شخص نے کسی مسلمان پر تیر پھینکا پس مرمی الیہ مرتد ہوگیا (اللہ کی پناہ) پھر اس کو تیر لگا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تیر پھینکنے والے پر دیت لازم ہے اور صاحبین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر کچھ لازم نہیں ہے اس لیے کہ مرمی الیہ نے مرتد ہونے کی وجہ سے اپنے نفس کا تقوم ساقط کر دیا ہے پس مرتد رامی کو اس کے موجب سے بری کرنے والا ہو جائے گا جیسا کہ اس نے زخمی ہونے کے بعد مرنے سے پہلے اسے بری کر دیا۔

③ مسئلہ دیت میں اختلاف مع الدلائل: مذکورہ صورت میں جب مرمی الیہ رمی کے بعد مرتد ہوگیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دیت لازم ہے اور صاحبین رحمہ اللہ کے نزدیک کچھ بھی لازم نہیں ہے۔

صاحبین رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مرمی الیہ مرتد ہے لہٰذا ارتداد کی وجہ سے اس کا تقوم ختم ہوگیا ہے اور جب تقوم ختم ہوگیا تو گویا مرمی الیہ نے مرتد ہو کر رامی کو موجب رمی (دیت یا قصاص) سے بری کر دیا ہے لہٰذا کوئی ضمان لازم نہ ہوگا، اس کی مثال ایسے ہے جیسے کوئی زخمی مرنے سے پہلے زخمی ہونے کے بعد زخمی کرنے والے کو معاف کر دے تو وہ بری ہو جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان رامی کے فعل سے لازم ہوتا ہے اور اس کا فعل رمی ہے اس لیے کہ رمی کے بعد رامی کی طرف سے کوئی فعل نہیں ہے پس رمی کی حالت کا اعتبار ہوگا اور مرمی الیہ حالت رمی میں متقوم یعنی مسلمان ہے لہٰذا تقوم کی وجہ سے ضمان یعنی دیت لازم ہوگی جیسے اگر کسی مسلمان نے شکار کو تیر مارا اور تیر لگنے سے پہلے یہ شخص مرتد ہوگیا تو شکار حلال ہوگا کیوں کہ بوقت رمی یہ شکاری مسلمان تھا اور حالت رمی کا ہی اعتبار ہوتا ہے۔

④ قتل عمد کے باوجود قصاص ساقط ہونے کی وجہ: رمی کے عمداً ہونے کی وجہ سے قصاص لازم ہونا چاہیے تھا مگر حالت اصابت (تیر لگنے کی حالت) کے اعتبار سے اس میں شبہ پیدا ہوگیا ہے اور شبہ کی وجہ سے قصاص کی بجائے دیت لازم ہوتی ہے۔

⑤ تیر لگنے سے پہلے مسلمان ہونے والے مرتد کا حکم:۔ مذکورہ صورت میں جب مرتد کو تیر پھینکا اور وہ تیر لگنے سے پہلے مسلمان ہو گیا تو بالاتفاق اس پر کچھ لازم نہیں ہے اس لیے کہ رمی کے وقت محل کے عدم تقوم کی وجہ سے رمی موجب ضمان نہیں ہے کیوں کہ رمی کے وقت یہ شخص مسلمان نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ...... ویکرہ ان یذکر مع اسم اللّٰہ تعالٰی شیئا غیرہ وان یقول عند الذبح اللھم تقبل من فلان۔

ترجم العبارۃ. بین الصور الثلاث مع احکامھا کما بین المصنف. (ص۴۳۵، رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۱۳ ص۳۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لینے کی صورتیں مع الحکم۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ امام محمد ﷫ نے فرمایا اور مکروہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ اس کے علاوہ کسی شیٔ کا ذکر کرے اور مکروہ یہ ہے کہ وہ ذبح کے وقت کہے اے اللہ فلاں کی جانب سے قبول فرمالے۔

❷ ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لینے کی صورتیں مع الحکم:۔ صاحب ہدایہ ﷫ فرماتے ہیں کہ عبارت میں مذکور مسئلہ کی تین صورتیں ہیں۔ ① اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ دوسرے کا ذکر کیا جائے لیکن عطف کے طریقہ پر نہیں بلکہ وصل کے طریقہ پر بغیر عطف کے مثلاً بسم اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ۔ اس صورت کا حکم یہ ہے کہ یہ طریقہ مکروہ ہے لیکن ذبیحہ حلال رہے گا حلال ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہاں آپ ﷺ کو شریک نہیں کیا گیا اور اگر شریک بنانا مقصود ہوتا تو پھر لفظ "محمد" مجرور ہوتا۔

② اللہ کے نام کے ساتھ غیر کا ذکر عطف کے ساتھ کیا جائے مثلاً بسم اللّٰہ واسم فلان، بسم اللّٰہ و محمد رسول اللّٰہ اس کا حکم یہ ہے کہ یہ ذبیحہ حرام ہے اس لئے کہ یہ ما اھل لغیر اللّٰہ کے تحت داخل ہے۔

③ ذبح کرنے والا تسمیہ سے پہلے یا لٹانے سے پہلے یا ذبح کے بعد کہے "اے اللہ! اس قربانی کو فلاں کی طرف سے قبول فرما" اس صورت کا حکم یہ ہے کہ یہ ذبیحہ جائز ہے اور اس میں شرکت کا کوئی شائبہ نہیں ہے اور یہ عمل خود رسول اللہ ﷺ سے بھی ثابت ہے۔

الشق الثانی ...... قال ویکرہ ان یقبل الرجل فم الرجل اویدہ او شیئا منہ او یعانقہ۔(ص۴۷۰، رحمانیہ)

ترجم العبارۃ. ماھو حکم تقبیل الرجال وما ھو الخلاف فیہ ؟ بیّن بالدلائل (اشرف الہدایہ ج۱۲ ص۳۴۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مرد کا بوسہ لینے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور مکروہ ہے کہ مرد دوسرے مرد کے منہ کا بوسہ لے یا اس کے ہاتھ کا یا اس کے کسی حصہ کا یا اس سے معانقہ کرے۔

❷ مرد کا بوسہ لینے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اگر مرد مرد کا یا عورت عورت کا شہوت کے ساتھ ملاقات یا رخصتی کے وقت بوسہ لے تو یہ مکروہ تحریمی ہے اور اگر اعزاز و اکرام کی غرض سے ہو تو جائز ہے جیسے کسی فقیہ و استاذ کے چہرہ کا بوسہ لینا۔

پھر مرد کے لئے مرد کا بوسہ لینے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ ﷫ اور امام محمد ﷫ کے نزدیک مرد کے لئے دوسرے مرد کا بوسہ لینا مکروہ ہے اور امام ابو یوسف ﷫ کے نزدیک جائز ہے۔

امام ابو یوسف ﷫ کی دلیل حضرت جعفر طیار ؓ کا حبشہ سے واپسی کا واقعہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت جعفر طیار ؓ سے معانقہ فرمایا اور ان کی آنکھوں کے درمیان بوسہ لیا پس معلوم ہوا کہ مرد کے لئے مرد کا بوسہ لینا جائز ہے۔

طرفین کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے معانقہ اور تقبیل سے منع فرمایا ہے۔

طرفین کی طرف سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم منسوخ ہے اور یہ تحریم سے پہلے کا واقعہ ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول......ولابأس بتحلية المصاحف ولابأس بأن يدخل اهل الذمة المسجد الحرام (ص۴۷۲، رحمانیہ)

ترجم العبارة واضحة . هل يجوز لاهل الذمة ان يدخلوا المسجد الحرام او اى مسجد. بيّن هذه المسئلة مع اختلاف الفقهاء وبيان الدلائل. (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۳۳۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) اہلِ ذمہ کے مسجد حرام یا کسی اور مسجد میں داخل ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور قرآن مجید کو مزین کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اہل ذمہ کے مسجد حرام میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

❷ اہلِ ذمہ کے مسجد حرام یا کسی اور مسجد میں داخل ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اہل ذمہ کے لئے مسجد حرام اور دیگر مساجد میں داخل ہونا جائز ہے یا نہیں اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک اہلِ ذمہ کا مسجد حرام اور دیگر مساجد میں داخل ہونا جائز ہے جبکہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی بھی مسجد میں کفار کا داخل ہونا جائز نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مسجد حرام میں کفار کا داخل ہونا جائز نہیں ہے البتہ باقی مساجد میں جائز ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد **انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا** سے استدلال کیا ہے کہ صرف مسجد حرام میں داخل ہونے سے منع کیا گیا ہے۔　　نیز کافر جنابت کی حالت میں ہے کیونکہ اس کا غسل اس کو جنابت سے خارج نہیں کرتا تو جیسے جنبی کا دخول مسجد حرام میں جائز نہیں ہے ایسے ہی ذمی کا دخول بھی جائز نہیں ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ نے بھی اللہ تعالیٰ کے اسی ارشاد **انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام** سے استدلال کیا ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ جب کفار کا ناپاک ہونا ثابت ہو گیا تو ناپاک کا دخول کسی بھی مسجد میں جائز نہیں ہے خواہ مسجد حرام ہو یا اسکے علاوہ ہو۔

احناف رحمہم اللہ کی پہلی دلیل: آنحضرت ﷺ کی خدمت میں قبیلہ ثقیف کا ایک وفد حاضر ہوا جو کہ کافر تھے تو آپ ﷺ نے ان کو مسجد میں ٹھہرایا تھا۔　　دوسری دلیل: کافر کا بدن ناپاک نہیں ہے بلکہ اس کا اعتقاد ناپاک و پلید ہے مگر اعتقاد کی پلیدی سے مسجد کا خراب ہونا لازم نہیں آتا۔ نیز آنحضرت ﷺ نے ثمامہ بن اثال کو کفر کی حالت میں مسجد میں باندھا جن کا واقعہ مشہور ہے۔

امام شافعی و امام مالک کی پیش کردہ آیت کا پہلا مطلب یہ ہے کہ اب مشرکین کا غلبہ و تسلط ختم ہو گیا ہے اب وہ تکوینی طور پر مسجد حرام کے قریب نہیں آئیں گے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ مشرکین زمانۂ جاہلیت کی طرح آئندہ ننگے ہو کر مسجد حرام میں طواف کے لئے داخل نہ ہوں۔

الشق الثانی......ومن شج نفسه وشجه رجل وعقره اسد واصابته حية فمات من ذلك كله فعلى الاجنبى ثلث الدية .(ص۵۳۲، رحمانیہ)　　ترجم العبارة اولا . هل هذا الميت يغسل ويصلى عليه ام لا؟ بين خلاف الفقهاء فى غسله والصلوٰة عليه. (اشرف الہدایہ ج۱۵ص۳۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مذکورہ میت کے غسل و صلوٰۃ میں ائمہ کا اختلاف۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جس شخص نے اپنا سر پھوڑا اور کسی دوسرے شخص نے بھی اس کا سر پھوڑا اور شیر نے بھی اس کو پھاڑا اور سانپ نے بھی اس کو ڈسا پس وہ ان تمام چیزوں کی وجہ سے مر گیا تو اجنبی پر تہائی دیت ہے۔

❷ مذکورہ میت کے غسل وصلوۃ میں ائمہ کا اختلاف:۔ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ایسے شخص کو جس نے اپنے آپ کو زخمی کیا اور دیگر اسباب سے بھی اسکو زخمی کیا گیا اور اسکی موت واقع ہوگئی تو اسکو غسل بھی دیا جائے اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اسے صرف غسل دیا جائے اور اس پر نماز نہ پڑھی جائے۔ سیر کبیر میں امام محمد رحمہ اللہ نے اس میت مذکور کے بارے میں اختلاف مشائخ کا ذکر کیا ہے مگر صحیح قول یہ ہے کہ اس میت کو غسل بھی دیا جائے گا اور نماز بھی پڑھی جائے گی۔

﴿الورقة السادسة فی الفقه (هداية رابع)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۲ھ

السوال الاول……قال واذا باع بثمن مؤجل فللشفيع الخيار ان شاء اخذ بثمن حال وان شاء صبر حتى ينقضي الاجل ثم ياخذها وليس له ان ياخذها في الحال بثمن موجل. (ص۳۰۰۔رحمانیہ)

ترجم العبارة. بيّن خلاف الائمة في المسئلة مع بيان دلائلهم . ما المراد من الصبر، الصبر عن اخذ المبيع في الحال او الصبر عن طلب الشفعة وضح الامر حق التوضيح. (اشرف الہدایہ ج ۱۳ ص ۶۱)

﴿خلاصہ سوال﴾……اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسئلہ مذکورہ میں اختلاف ائمہ مع الدلائل (۳) صبر کی مراد اور مکمل وضاحت۔

جواب…… ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور امام قدوری رحمہ اللہ نے فرمایا جب بائع نے مؤجل ثمن کے ساتھ کوئی جائیداد بیچ دی تو شفیع کو اختیار ہے اگر چاہے تو اسے نقد ثمن کے ساتھ لے لے اور اگر چاہے تو صبر کرے یہاں تک کہ مدت گزر جائے پھر اس کو لے لے اور شفیع کو یہ حق نہیں کہ وہ اس کو ادھار ثمن کے ساتھ فی الحال لے لے۔

❷ مسئلہ مذکورہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ بائع نے کوئی جائیداد ثمن مؤجل کے ساتھ بیچ دی تو وہ شفیع کے حق میں بھی ثمن مؤجل سے ہوگی یا شفیع فی الفور اس کے ثمن ادا کرے گا۔

احناف رحمہم اللہ کے نزدیک شفیع کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو ثمن نقد کے ساتھ لے لے اور اگر چاہے تو صبر کرے مدت گزرنے تک۔ الغرض شفیع کے حق میں ثمن حالی ہوں گے ثمن مؤجل نہیں ہوں گے۔

امام زفر رحمہ اللہ کا مذہب اور امام شافعی رحمہ اللہ کا قدیم قول یہ ہے کہ شفیع کے حق میں بھی ثمن مؤجل ہی ہوں گے۔

امام زفر رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد مذکور میں اجل ایک وصف ہے اور وصف چونکہ موصوف کے تابع ہوا کرتی ہے لہٰذا جب شفعہ کے باعث ثمن شفیع پر واجب ہوئے تو وہ وصف کے ساتھ ہی واجب ہوئے جیسے کھوٹ دراہم کا وصف ہے لہٰذا اگر بائع نے کھوٹے دراہم کے بدلہ میں مکان فروخت کیا تو شفیع کے لئے بھی حق ہے کہ وہ اتنے ہی کھوٹے دراہم دے کر مکان لے لے۔ اسی طرح یہاں بھی شفیع کو حق ہوگا کہ ثمن مؤجل کے بدلہ میں مکان لے لے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اجل وصف نہیں بلکہ یہ تو شرط سے ثابت ہوتی ہے اور شرط بائع اور مشتری کے درمیان ہے نہ کہ شفیع اور بائع کے درمیان۔ اور بائع اگر مشتری کو ادھار دینے پر راضی ہو گیا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ شفیع کو بھی ادھار دینے پر راضی ہو گیا کیونکہ لوگوں کے احوال مختلف ہیں کوئی مالدار ہے اور کوئی غریب ہے اور کوئی نادہندہ ہے اور کوئی دہندہ۔ مالدار اور دہندہ سے وصولی آسان ہے اور غریب و نادہندہ سے وصولی مشکل ہے لہٰذا اجل ثمن میں شرط ہے وصف نہیں ہے اور یہ بات بائع اور مشتری کے درمیان متحقق ہے نہ کہ بائع اور شفیع کے درمیان۔ لہٰذا شفیع اس دار مشفوعہ کو ثمن حالی سے ہی لے سکتا ہے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل (اجل ثمن کا وصف ہے) کا جواب یہ ہے کہ یہ قول درست نہیں ہے اسلئے کہ اگر یہ ثمن کا وصف ہوتا تو پھر یہ بھی ثمن کی طرح بائع کا حق ہوتا حالانکہ ثمن بائع کا حق ہے اور اجل مشتری کا حق ہے پس اجل کو ثمن کا وصف قرار دینا درست نہیں ہے۔

۳ صبر کی مراد اور مکمل وضاحت:۔ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے قول وان شاء صبر الخ کا یہ مطلب نہیں کہ شفیع کو حق ہے کہ مدت گزرنے تک طلب شفعہ سے صبر کرے بلکہ بیع کا علم ہوتے ہی طلب شفعہ ضروری ہے، مطلب یہ ہے کہ شفعہ کا مطالبہ تو ابھی سے کرلے البتہ طلب خصومت میں صبر کرلے۔ اس لئے کہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک طلب شفعہ میں تاخیر کرنے سے حق شفعہ سے محروم ہوجائے گا جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے آخری قول کے مطابق حق شفعہ باطل نہ ہوگا لہٰذا دار مشفوعہ کے لینے سے صبر کرسکتا ہے اور فی الحال شفعہ کا مطالبہ کرنا ضروری ہے۔

السؤال الثانی ...... قال واجرة القسمة على عدد الرؤس عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف ومحمد على قدر الأنصباء. (ص۴۱۲، رحمانیہ) عرف القسمة لغةً وشرعًا. هل القسمة مشروعة ملهي دلائل مشروعيتها. بيّن مسئلة المتن مع اختلاف الائمة وبيان دلائلهم. (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۳۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) قسمہ کا لغوی واصطلاحی معنی (۲) قسمہ کا حکم ومشروعیت کے دلائل (۳) قسمہ کی اجرت میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ۱ قسمہ کا لغوی واصطلاحی معنی:۔ قسمہ لغت میں اقسام یا تقسیم کا اسم ہے اور شریعت کی اصطلاح میں جمع النصیب الشائع فی معین یعنی بکھرے ہوئے حصہ کو معین میں جمع کرنا۔

۲ قسمہ کا حکم ومشروعیت کے دلائل:۔ ہر شریک کا حصہ علیحدہ علیحدہ متعین کرنا مثلاً والدہ کے انتقال کے بعد جائیداد میں سب ورثاء شریک ہیں، شریعت کی ترتیب کے مطابق ان کا حصہ متعین کرکے جدا کرنا قسمہ کا حکم ہے۔

قسمہ کی مشروعیت نصوص قطعیہ قرآن وحدیث سے واضح طور پر ثابت ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ونبئهم ان الماء قسمة بينهم. كل شرب محتضر. لها شرب ولكم شرب يوم معلوم. ولذا حضر القسمة اولوا القربى۔ نیز حدیث شریف سے بھی اسکی مشروعیت ثابت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مواریث وغنائم کو تقسیم فرمایا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے درمیان باری مقرر فرمار کھی تھی نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے واعط کل ذی حق حقہ نیز اسکی مشروعیت پر امت کا اجماع بھی ہے۔

۳ قسمہ کی اجرت میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ جب کوئی مشترک چیز شرکاء میں تقسیم ہونے لگے اور اس کا قاسم اس پر اجرت لئے بغیر اس کی تقسیم نہیں کرتا تو قاسم کی اجرت کس حساب سے ہوگی جبکہ شرکاء میں ایک کا حصہ کم اور دوسرے کا زیادہ ہے، اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جتنے شرکاء ہیں ان پر برابر برابر اجرت ہوگی حصوں کی کمی بیشی کا کوئی اعتبار نہیں ہے جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جتنا جس شریک کا حصہ ہوگا اسی کے مطابق اجرت ہوگی مثلاً ایک کا حصہ نصف ہے دوسرے کا ثلث ہے اور تیسرے کا سدس ہے تو اجرت بھی اسی حساب سے لازم ہوگی۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تقسیم کی اجرت یہاں ملکیت کا بار خرچہ ہے تو جتنی جس کی ملکیت ہوگی اتنی ہی اس پر اجرت ہوگی جیسے شرکاء نے کسی کو اجیر بنایا کہ ان کے سامان کو کیل کردے یا تول دے تو بالاتفاق اجرت بقدر ملک ہوگی اور جیسے مشترک کنواں اجرت پر کھدوایا تو بقدر ملک کھودنے والے کی اجرت واجب ہوگی اسی طرح دو آدمیوں کے درمیان غلام مشترک ہے اس کا نفقہ بھی بقدر ملک ہر ایک پر واجب ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ تقسیم کی اجرت بھی شرکاء کے حصہ کے بقدر ہوگی۔

امام صاحب ؒ کی دلیل یہ ہے کہ بنوارہ و تقسیم میں ہر ایک کے حصہ کو الگ کیا جاتا ہے تو جیسے قلیل کو کثیر سے الگ کیا جاتا ہے ایسے ہی کثیر کو بھی قلیل سے الگ کیا جاتا ہے تو پھر قلیل و کثیر کی تمیز برابر ہوگی اور اجرت بھی برابر ہوگی اور اسی طرح بھی چھوٹا حصہ حساب کو الجھا دیتا ہے اور بھی اسکے برعکس ہوتا ہے تو اصل مدار تمیز پر ہے جس میں تفاوت نہیں ہے اسلئے اجرت میں بھی تفاوت نہ ہوگا۔

باقی صاحبین ؒ کی دلیل (کیل و وزن کے مسئلہ پر قیاس) کا جواب یہ ہے کہ کیل وزن دو قسم پر ہے بنوارہ کے لئے ہوگا یا بنوارہ کے لئے نہیں ہوگا اگر بنوارہ کے لئے ہو تو پھر اس میں وہی اوپر والا اختلاف ہے لہٰذا اختلافی مسئلہ پر قیاس درست نہیں ہے اور اگر کیل و وزن بنوارہ کے لئے نہ ہو تو پھر اجرت بقدر ملک ہوگی کیونکہ اجرت کیل و وزن کا بدل ہے اور اس میں قلیل و کثیر کا تفاوت ہے اس لئے اجرت بھی اسی حساب سے ہوگی۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۳ھ

الشق الاول ...... ویکرہ لحم الفرس عند ابی حنیفة وهو قول مالك وقال ابو یوسف ومحمد و الشافعی لاباس بلکله . (ص۴۴۰، رحمانیہ) ترجم العبارة . ماهو خلاف الائمة فی المسئلة المذکورة . هل الکراهة تحریمیة او تنزیهیة . ماذا حکم لبن الفرس. (اشرف الہدایہ ج۱۳ ص۳۲۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) گھوڑے کا گوشت کھانے میں اختلاف (۳) کراہت کی تعیین (۴) لبن فرس کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے اور یہی امام مالک ؒ کا قول ہے اور امام ابو یوسف ؒ، امام محمد ؒ اور امام شافعی ؒ نے فرمایا کہ اس کے کھانے میں کچھ حرج نہیں ہے۔

❷ گھوڑے کا گوشت کھانے میں اختلاف:۔ گھوڑے کا گوشت کھانے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک اس کا گوشت کھانا مکروہ ہے جبکہ امام مالک ؒ کا بھی یہی قول ہے اور صاحبین ؒ و امام شافعی ؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا جائز ہے۔ صاحبین و امام شافعی ؒ کی دلیل: حضرت جابر ؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے دن پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا اور گھوڑوں کے گوشت کی اجازت دی۔

امام ابوحنیفہ و امام مالک ؒ کی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد **والخیل والبغال والحمیر لترکبوها وزینة** (اور اللہ تعالیٰ نے سواری و زینت کیلئے گھوڑے، خچر اور گدھے پیدا فرمائے) ہے۔ طریق استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس آیت میں بندوں پر احسان جتا رہے ہیں اگر ان کا کھانا جائز ہوتا تو کھانا سب سے اعلیٰ منفعت ہے تو پھر اس کو ضرور ارشاد فرمایا جاتا یعنی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے ان کو پیدا کیا تا کہ تم ان کو کھاؤ اور اللہ حکیم ہے اور حکیم جب احسان جتاتا ہے تو بڑی نعمت کو چھوڑ کر چھوٹی نعمت سے احسان نہیں جتاتا لہٰذا اس آیت سے معلوم ہوا کہ گھوڑے کا گوشت نہیں کھایا جائیگا۔ نیز امام صاحب ؒ فرماتے ہیں کہ گھوڑا دشمن کو مرعوب کرنے کا آلہ ہے اسی لئے مال غنیمت میں اس کا حصہ مقرر ہے تو پھر احتراماً اس کا کھانا مکروہ ہے۔

نیز اگر اس کو مباح قرار دیا جائے تو آلۂ جہاد کو کم کرنا لازم آئے گا اس وجہ سے اس کو کھانا مکروہ ہے۔

حدیث جابر ؓ کا جواب یہ ہے کہ حدیث خالد بن ولید ؓ ان النبی ﷺ نهی عن لحوم الخیل والبغال والحمیر میں صراحتاً نہی وارد ہے اور ضابطہ ہے کہ تعارض کے وقت محرم کو ترجیح ہوتی ہے اسلئے حدیث خالد ؓ کو ترجیح حاصل ہوگی۔

❸ کراہت کی تعیین:۔ امام صاحب ؒ کے نزدیک گھوڑے کے گوشت کی کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی ہے اس بارے میں

دونوں قول ہیں۔ مگر کراہت تحریمی کا قول اصح ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے فرمایا والاول اصح۔

❷ **لحم فرس کا حکم:۔** امام صاحب رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ چونکہ گھوڑی کا دودھ استعمال کرنے سے آلۂ جہاد میں کچھ خلل اور تقلیل لازم نہیں آتی لہٰذا وہ جائز ہے اور سکب الانہر میں مفتی بہ قول کراہت تنزیہی کا نقل کیا گیا ہے۔

الشق الثانی ......ویکرہ لحوم الأتان والبانها وأبوال الابل وقال ابویوسف و محمد لابأس بابوال الابل۔ لایجوز الاکل والشرب والادهان والتطیب فی آنیة الذهب والفضة للرجال والنساء۔ (ص۴۵۲۔رحمانیہ)

ترجم العبارة . وضح الخلاف فی مسئلة ابوال الابل . ما المراد من الكراهة (اشرف الہدایہ ج۱۳ ص۳۶۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) اونٹ کے بول میں اختلاف کی وضاحت (۳) گدھی کے گوشت میں کراہت کی تعیین۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** گدھیوں کے گوشت اور دودھ، اونٹوں کے پیشاب مکروہ ہیں اور امام ابو یوسف وامام محمد رحمہما اللہ نے فرمایا کہ اونٹوں کے پیشابوں میں کوئی حرج نہیں ہے اور سونے اور چاندی کے برتنوں میں مردوں اور عورتوں کے لئے کھانا و پینا، تیل و خوشبو لگانا جائز نہیں ہے۔

❷ **اونٹ کے بول میں اختلاف کی وضاحت:۔** اونٹ کے پیشاب میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً یہ حرام ہے انکی دلیل یہ ہے کہ پیشاب میں اصل حرمت ہے خواہ وہ انسان کا پیشاب ہو یا حیوان کا، ماکول اللحم جانور کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صرف دواء کیلئے حلال ہے ویسے حلال نہیں ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً حلال ہے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا ما وضع شفاء کم فیما حرم علیکم یعنی حرام چیز میں تمہارے لئے شفاء نہیں ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل: حدیث عرنیین ہے جس میں آپ ﷺ نے اہل عرینہ کو اونٹوں کے دودھ اور پیشاب کے پینے کا حکم فرمایا تھا۔ اگر پیشاب حرام ہوتا تو انہیں پینے کا حکم نہ فرماتے۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل: حضور ﷺ کی حدیث ہے

استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه پیشاب سے بچو کیونکہ اکثر قبر کا عذاب اسی سے ہوتا ہے۔ اس حدیث میں استنزهوا امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے پس معلوم ہوا کہ پیشاب ناپاک ہے ورنہ اس سے بچنے کا حکم نہ دیا جاتا۔

البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ حدیث عرنیین کی وجہ سے دواء وعلاج معالجہ کے لئے جائز وحلال قرار دیتے ہیں۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی طرف سے واقعہ عرنیین کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کو ان کی شفاء کا علم وحی کے ذریعہ ہو گیا تھا لہٰذا اس کے علاوہ میں استنزهوا عن البول کی وجہ سے حرمت کا حکم اپنی اصل پر برقرار رہے گا۔

❸ **گدھی کے گوشت میں کراہت کی تعیین:۔** گدھی کے گوشت کے مکروہ ہونے سے مراد مکروہ تحریمی ہے یعنی یہ حرام ہونے کے قریب ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول ......قال ولابأس ببیع بناء بیوت مکة ویکره بیع أرضها وهذا عند ابی حنیفة وقالا لابأس ببیع ارضها ایضا۔ (ص۴۷۶۔رحمانیہ) ترجم العبارة . بیّن الخلاف فی المسئلة المذكورة مع دلائل كل مجتهد . هل اجارة اراضی مكة جائزة ام لا. (اشرف الہدایہ ج۱۳ ص۳۲۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مکہ کی زمین کو بیچنے میں اختلاف مع

الدلائل (۳) مکہ کی زمین کے اجارہ کا حکم۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** مکہ مکرمہ کے گھروں کی عمارت بیچنے میں کوئی حرج نہیں اور اس کی زمین بیچنا مکروہ ہے اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا کہ مکہ کی زمین بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

② **مکہ کی زمین کو بیچنے میں اختلاف مع الدلائل:۔** مکہ کی عمارت کو بیچنا تو بالاتفاق جائز ہے اسلئے کہ وہ بانی کی ملکیت ہے البتہ اسکی زمین کی بیع میں مجتہدین کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اس کو بیچنا مکروہ ہے جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل:۔ یہ ہے کہ مکہ کی زمین میں جملہ شرعی امور ظاہر ہوتے ہیں مثلاً اگر کوئی مر جائے تو اس میں بالاتفاق میراث جاری ہوتی ہے اور مواریث میں بالاتفاق قسمت جاری ہوتی ہے تو بیع کا اختصاص بھی ظاہر ہوگا اور زمین کی بیع عمارت کی بیع کی مثل جائز ہوگی۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی پہلی دلیل: آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ آگاہ ہو جاؤ! مکہ حرام ہے اس کی اماکن زمین فروخت نہیں کی جائے گی اور نہ میراث میں تقسیم کی جائے گی۔

دوسری دلیل:۔ یہ ہے کہ کعبۃ اللہ کی بیع وقف ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے اور مکہ فناء کعبہ ہے تو اسکی بیع بھی جائز نہ ہوگی پھر جس طریقہ سے کعبہ محترم ہے اسی طرح پورا مکہ بلکہ پورا حرم محترم ہے تو یہ حرمت و تعظیم بیع کے حق میں بھی ظاہر ہوگی پس اسکی زمین کی بیع جائز نہیں ہے۔

تیسری دلیل:۔ یہ ہے کہ عہد رسالت میں اراضی مکہ کا نام سوائب تھا یعنی جس پر کسی کو ولایت حاصل نہ ہو بلکہ جسے ضرورت ہو وہ اس میں رہے اور جسے ضرورت نہ ہو وہ چھوڑ دے تاکہ کوئی دوسرا اس میں رہ سکے۔ (صاحب عین الھدایہ نے امام صاحب رحمہ اللہ کے قول کو ترجیح دی ہے اور علامہ عینی رحمہ اللہ نے صاحبین رحمہما اللہ کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے)۔

③ **مکہ کی زمین کے اجارہ کا حکم:۔** اراضی مکہ کو اجارہ پر دینا بھی حدیث مذکور کی وجہ سے مکروہ ہے اور اس لئے کہ اراضی مکہ کا نام عہد رسالت میں سوائب تھا یعنی جس پر کسی کو ولایت حاصل نہ ہو بلکہ جسے ضرورت ہو اس میں رہے اور جسے ضرورت نہ ہو چھوڑ دے تاکہ کوئی دوسرا اس میں رہ سکے۔

السؤال الثانی ...... وکل جنایة اعترف بها الجانی فهی فی ماله ولایصدق علی عاقلته وعمد الصبی والمجنون خطأ وفیه الدیة علی العاقلة وکذلک کل جنایة موجبها خمس مأة فصاعدا والمعتوه کالمجنون (ص۵۹۰۔ ھدایہ)

ترجم العبارة۔ بیّن خلاف الفقهاء فی المسئلة مع بیان الدلائل. (اشرف الہدایہ ج۱۵ ص۱۵۵)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بچہ و مجنون کے قتل عمد کی دیت میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** ہر وہ جنایت جس کا جانی نے اعتراف کیا ہو تو وہ اسی کے مال میں ہوگی اور اپنے عاقلہ پر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور بچہ اور مجنون کا عمد خطاء ہے اور اس میں عاقلہ پر دیت ہے اور ایسے ہی ہر وہ جنایت جس کا موجب پانچ سو درہم یا زیادہ ہو اور معتوہ مثل مجنون کے ہے۔

② **بچہ و مجنون کے قتل عمد کی دیت میں اختلاف مع الدلائل:۔** بچہ، مجنون اور معتوہ کا قتل عمد اور قتل خطاء کا ایک ہی حکم ہے یا ان میں فرق ہے اس مسئلہ میں احناف رحمہم اللہ اور شوافع رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں کا ایک ہی حکم ہے کہ ان پر مکلف نہ ہونے کی وجہ سے قصاص لازم نہیں ہے بلکہ انکے عاقلہ پر دیت لازم ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قتل عمد تو عمد ہی ہے لیکن انکے صبی و جنون کی وجہ سے ہم نے قصاص کو چھوڑ دیا پس دیت لازم ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک صبی وغیرہ کے قتل عمد میں انکے عاقلہ پر دیت ہوگی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس صبی وغیرہ پر انکے مال سے دیت ہوگی انکے عاقلہ پر نہ ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ قتل عمد تو عمد ہی ہے لیکن بچپن وجنون کی وجہ سے ہم نے قصاص کو چھوڑ دیا جو کہ قتل عمد کا موجب ہے اور اس کا دوسرا موجب یہ ہے کہ دیت کا وجوب قاتل کے مال میں ہو لہٰذا ہم نے ایک موجب کو چھوڑ دیا لیکن دوسرا باقی رکھا یعنی دیت بچہ وغیرہ کے مال میں واجب کی کیونکہ یہ فعل عمد ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کی پہلی دلیل: وہ حدیث ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے مجنون کی دیت اس کے عاقلہ پر لازم کی تھی اور یوں فرمایا کہ اس کا عمد اور خطا دونوں برابر ہیں۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ بچہ رحم وشفقت کا محل ہے اور جب آپ نے عاقل خاطی پر اس کے معذور ہونے کی وجہ سے تخفیف کر کے دیت کو عاقلہ پر واجب کر دیا تو بچہ اس سے بھی زیادہ معذور ہے لہٰذا اس کو تخفیف بدرجہ اولیٰ ملنی چاہیے۔

امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ قتل عمد نہیں کیونکہ ان دونوں کو علم وعقل نہیں ہے اور قتل عمد بغیر علم وعقل کے متحقق نہیں ہو سکتا۔

﴿الورقة السادسة فی الفقه (هداية رابع)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ...... ومن اشترى ثوبا بدراهم فقال للبائع: أمسك هذا الثوب حتى أعطيك الثمن، فالثوب رهن لانه اتی بما ینبئ عن معنی الرهن ...... والعبرة في العقود للمعاني حتى كانت الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة في ضد ذلك كفالة وقال زفر لا يكون رهنًا ومثله عن ابی یوسف ...... الخ.

ترجم العبارة ثم اشرحها واوضح قول ابی یوسف وزفر بالدلیل. وما هو دلیل الجمهور في المسألة المذكورة؟

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② مخطوط عبارت کی تشریح ③ مسئلہ کی وضاحت مع الدلائل۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور جس شخص نے دراہم کے بدلے کپڑا خریدا اور بائع سے کہا کہ یہ کپڑا اپنے پاس رکھ لے یہاں تک کہ میں تجھے ثمن دے دوں تو یہ کپڑا رہن ہے اس لیے کہ وہ ایسے الفاظ لایا ہے (ذکر کیے ہیں) جو رہن کے معنی کی خبر دیتے ہیں اور عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے حتیٰ کہ کفالت اصیل کی براءت کی شرط پر حوالہ ہے اور حوالہ اس کی ضد میں کفالہ ہے۔ اور امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ رہن نہ ہوگا اور اسی کی مثل امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے۔

② مخطوط عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت کا مطلب ومفہوم یہ ہے کہ عقود ومعاملات میں الفاظ کی بجائے معنی ومفہوم کا اعتبار ہوتا ہے کہ ان الفاظ کا اصل مفہوم کیا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ کفالہ میں اصیل بری نہیں ہوتا بلکہ اصیل وکفیل دونوں سے مطالبہ درست ہوتا ہے اور حوالہ میں اصیل بری ہو جاتا ہے لہٰذا اگر کفالہ میں اصیل کے بری ہونے کی شرط لگائی تو یہ کفالہ نہ رہے گا بلکہ حوالہ ہو جائے گا، اسی طرح اس کے برعکس حوالہ میں اصیل کی عدم براءت کی شرط لگا دی تو یہ حوالہ نہ رہے گا بلکہ کفالہ ہو جائے گا۔ معلوم ہوا کہ عقود میں معانی کا اعتبار ہے الفاظ کا نہیں۔

③ مسئلہ کی وضاحت بالدلائل:۔ مذکورہ مسئلہ میں ہمارے نزدیک یہ رہن ہے اور امام زفر وامام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان الفاظ (أمسكه) میں رہن وودیعت دونوں کا احتمال ہے اور دونوں میں سے ودیعت ہلکی ہے کہ اس کا ضمان لازم نہیں ہوتا اور ضابطہ ہے کہ جب دو معانی کا احتمال ہو اور اقوی واکثر کے اثبات کی دلیل موجود نہ ہو تو اس کو اخف واقل پر محمول کیا جاتا ہے لہٰذا اس قول کو بھی ودیعت پر محمول کیا جائے گا۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ جب مشتری نے امساک ثوب کی مدت (اعطاء ثمن) بیان کر دی تو رہن کا معنی خود بخود ظاہر ہو گیا اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ مشتری کا ارادہ رہن کا ہے ودیعت کا نہیں۔ چنانچہ لمسکہ بدینک او بمالک میں امام زفر رحمہ اللہ بھی رہن کے قائل ہیں کیونکہ کپڑے اور دین کا تقابل رہن کی قوی دلیل ہے۔ ہماری دلیل یہی ہے کہ مشتری نے اگرچہ رہن

کے الفاظ نہیں بولے مگر اس نے رہن کا معنی ومفہوم ادا کیا ہے کیوں کہ اس نے ثمن کی ادائیگی تک کپڑا روکنے کا کہا ہے اور یہی رہن کی حقیقت ہے اور عقود میں معانی ومفہوم کا ہی اعتبار ہوتا ہے۔

الشق الثانی ......ثم من احیاہ باذن الامام ملکہ وان احیاہ بغیر اذنہ لم یملکہ عند ابی حنیفۃ وقالا یملکہ.
عرف ارض الموات وما معنی احیاء الموات. وضح معنی الالفاظ الآتیۃ حریم، بیر عطن، بیر ناضح، قناۃ. (ص ۴۴۳، رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج ۱۳ ص ۸۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) ارضِ موات کا تعارف (۲) احیاءِ موات کا معنی (۳) حریم، بیر عطن، بیر ناضح، قناۃ کی توضیح۔

جواب ...... ❶ **ارضِ موات کا تعارف:۔** ارضِ موات اس زمین کو کہتے ہیں جس کا کوئی مالک نہ ہو اور وہ پانی کے منقطع ہو جانے یا پانی کے چڑھ جانے یا پانی کے شدید نمکین ہونے کی وجہ سے ناقابلِ انتفاع ہو۔

❷ **احیاءِ موات کا معنی:۔** احیاء لغت میں زندگی دینا، زندہ کرنا اور باعتبارِ عرف احیاء کا معنی تصرف وانتفاع ہے تو احیاءِ موات کا معنی ناقابلِ انتفاع زمین کو قابلِ انتفاع بنانا ہے۔

❸ **حریم، بیر عطن، بیر ناضح، قناۃ کی توضیح:۔** حریم: کنویں کے پاس کی وہ جگہ ہے جو کنویں کے حقوق ومنافع سے تعلق رکھے اور اس کو حریم اس لئے کہا گیا کہ دوسرے پر یہ حرام ہے کہ وہ اس جگہ کنواں کھودے یا کوئی اور تصرف کرے۔
بیر عطن: عطن کنویں کے ارد گرد اونٹوں کے بٹھانے کی جگہ اور بیر عطن سے مراد وہ کنواں جس کا مقصد صرف جانوروں کو پانی پلانا ہو، کھیتوں کی سیرابی اسکا مقصد نہ ہو۔
قناۃ: ایک کھلی ہوئی نہر کو کبھی اس کے اوپر پاٹ دیا جاتا ہے اس دوسرے حصہ کو قناۃ اور کاریز کہا جاتا ہے اسی طرح چھوٹی بند نالی کو بھی قناۃ اور کاریز کہا جاتا ہے۔
بیر ناضح: ناضح اس اونٹ کو کہتے ہیں جو اپنے اوپر پانی لاد کر عطن پر چھڑکاؤ کرے پھر اسکا اطلاق ہر اونٹ پر ہونے لگا خواہ وہ اپنے اوپر پانی لادے یا نہ لادے اور بیر ناضح وہ کنواں ہے جس پر رہٹ رکھ کر اونٹوں کو جوت کر پانی سے کھیتوں کو سیراب کیا جائے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۴ھ

الشق الاوّل — فصل فی کری الانہار: قال الانہار ثلاثۃ: نہر غیر مملوک لاحد ولم یدخل ماؤہ فی المقاسم بعد کالفرات ونحوہ ......الخ. اذکر اقسام الانہار الثلاثۃ مفصلا کما ذکر المصنفؒ ما ھو الفاصل بین النہر العام والخاص؟ وما ھو قول ابی یوسفؒ فی ھذا الموضوع؟ علی من تجب نفقات کری الانہار علی السلطان او علی عامۃ الناس؟ وضح معنی قول المصنف: وفی مثلہ قال عمرؓ: لو ترکتم لبعتم اولادکم

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① انہار ثلاثہ کی تفصیل ② نہر عام وخاص میں فرق و فاصل ③ نہر کھودنے کا خرچ کس پر ہے؟ ④ وفی مثلہ قال عمر رضی اللہ عنہ: لو ترکتم......الخ کا مطلب۔

جواب ...... ❶ **انہار ثلاثہ کی تفصیل:۔** مصنف نے نہر کی تین اقسام ذکر کی ہیں: ① وہ نہر جس کا کوئی مالک نہ ہو اور اس کے پانی سے براہِ راست زمینوں کو سیراب نہ کیا جاتا ہو جیسے دجلہ وفرات اور گنگا وجمنا وغیرہ۔ ② نہر عام ہو مگر مملوک ہو اور اس کا پانی لوگوں میں تقسیم شدہ ہو۔ ③ وہ نہر جو عام بھی ہو اور مملوک بھی ہو اور اس کا پانی تقسیم شدہ بھی ہو اور اس پر شفعہ بھی ہو سکتا ہو، گویا یہ نہر

ثانی سے خاص ہے۔

❷ نہر عام و خاص میں فرق و فاصل:۔ ابھی وضاحت گزر چکی ہے کہ نہر عام میں شفعہ نہیں ہوسکتا اور نہر خاص میں شفعہ ہوسکتا ہے۔

❸ نہر کھودنے کا خرچ کس پر ہے؟ پہلی قسم کی نہر کھودنا امام کا فریضہ ہے جس کو بیت المال سے کھدوایا جائے گا، اگر بیت المال میں مال نہ ہو تو پھر لوگوں کو مجبور کیا جائے گا کہ کھودنے والے کھودیں اور جو نہیں کھود سکتے ان پر خرچہ لازم کیا جائے گا۔ نہر کی دوسری قسم کو وہی لوگ کھودیں گے جن کا اس میں حق ہے، اس کا کھودنا بادشاہ و امام کے ذمہ نہیں ہے، البتہ جو نہ کھودیں بادشاہ ان کو مجبور کرے گا۔ تیسری قسم کا بھی یہی حکم ہے، مگر اس میں ایک قول یہ ہے کہ نہ کھودنے والے کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

❹ وفی مثله قال عمرؓ لو ترکتم.....الخ کا مطلب:۔ مصنف ؒ کے اس قول کو ذکر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ نہر کی پہلی قسم بیت المال سے کھدوائی جائے، اگر بیت المال میں مال میسر نہ ہو تو مصلحتِ عامہ کے لیے لوگوں کو اس کام پر مجبور کیا جائے گا کیوں کہ اگر لوگوں کو مجبور نہ کیا جائے تو از خود یہ کام نہ کریں گے جس سے ضرر واقع ہوگا اور حضرت عمر ؓ کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ بادشاہ کے بغیر لوگ تنہا از خود اپنے امور کو انجام نہیں دے سکتے۔

الشق الثانی ...... ویقتل الحر بالحر والحر بالعبد والمسلم بالذمی. (ص۵۵۶۔رحمانیہ)

من ای باب اقتبست هذه العبارة ؟ اشرح نفس المسألة . هل یقتل الحر بالعبد وهل یقتل المسلم بالذمی . اکتب اختلاف الفقهاء فی المسئلتین مع الدلائل وترجیح ملهو الراجح (اشرف الہدایہ ج۱۵ ص۲۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت مذکورہ کے باب کی نشاندہی (۲) مسئلہ کی تشریح (۳) حر کو عبد کے بدلہ میں مسلم کو ذمی کے بدلہ میں قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل (۴) راجح کی ترجیح۔

جواب ...... ❶ عبارت مذکورہ کے باب کی نشاندہی:۔ عبارت مذکورہ کا تعلق باب مایوجب القصاص و ما لایوجبه سے ہے۔

❷ مسئلہ کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی آزاد شخص کسی آزاد شخص کو جان بوجھ کر قتل کردے یا آزاد شخص کسی غلام کو قتل کردے یا کوئی مسلمان جان بوجھ کر کسی ذمی کو قتل کردے تو ان تمام صورتوں میں احناف کے نزدیک قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ (باقی اس مسئلہ کی مزید تشریح ابھی ذکر کی جائے گی)۔

❸ حر کو عبد کے بدلہ میں مسلم کو ذمی کے بدلہ میں قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کوئی شخص کسی محفوظ الدم کو جان بوجھ کر قتل کردے تو دیکھا جائے گا کہ قاتل اور مقتول دونوں آزاد ہیں یا دونوں غلام ہیں۔ اگر تو دونوں آزاد ہیں یا دونوں غلام ہیں تو بالاتفاق قاتل سے قصاص لیا جائے گا اسی طرح اگر قاتل غلام ہے اور مقتول آزاد ہے تو بھی بالاتفاق اس غلام قاتل سے قصاص لیا جائے گا البتہ چوتھی صورت کہ قاتل آزاد ہے اور مقتول غلام ہے تو اس صورت میں آزاد سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں اس میں احناف و شوافع کا اختلاف ہے۔ اسی طرح اگر مسلمان نے ذمی کو جان بوجھ کر قتل کردیا تو مسلمان سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں؟ احناف قصاص کے قائل ہیں جبکہ امام شافعی ؒ قائل نہیں۔

احناف ؒ کی دلیل: قصاص کے دلائل کا عموم ہے جیسے کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ، وکتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس، العمد قود۔ ان تمام نصوص میں کوئی قید نہیں ہے لہٰذا یہ قتل عمد کی تمام صورتوں کو شامل ہے۔

امام شافعی ؒ کے دلائل: ① الحر بالحر والعبد بالعبد اس آیت میں حر کا حر سے اور عبد کا عبد سے تقابل کیا گیا

ہے جو یہ بتلا رہا ہے کہ غلام کے بدلہ میں حر یعنی آزاد کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ ② قصاص کے لئے ضروری ہے کہ قاتل اور مقتول کے درمیان مساوات ہو اور مالک و مملوک، قادر و عاجز (یعنی آزاد اور غلام میں) کوئی مساوات نہیں ہے لہٰذا قصاص بھی نہ ہوگا۔

③: قیاس بھی ہے کہ اگر آزاد شخص کسی غلام کا کوئی عضو کاٹ دے تو قصاص میں آزاد کا عضو نہیں کاٹا جائے گا حالانکہ نفس عضو سے زیادہ محترم ہے تو جب عضو میں قصاص نہیں لیا گیا تو نفس کے اندر بدرجہ اولیٰ قصاص نہیں لیا جائے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی نقلی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ آیت میں جتنی بات مذکور ہے وہی مقصود آیت ہے اور حر بالعبد کا ذکر اس میں نہیں ہے تو مذکور غیر مذکور کی نفی نہیں کرے گا کیونکہ حنفیہ مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کرتے۔

اگر کسی مسلمان نے ذمی کو (جو دارالاسلام میں اجازت سے رہ رہا ہے) عمداً قتل کر دیا تو ذمی کے بدلہ میں قصاصاً مسلمان کو قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں احناف اور شوافع کا اختلاف ہے۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک مسلمان کو قصاصاً ذمی کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا جبکہ شوافع رحمہم اللہ کے ہاں ذمی کے بدلہ میں مسلمان کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ حدیث ہے **لا یقتل مؤمن بکافر**۔ اس سے صاف واضح ہے کہ کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ ذمی کافر ہے اور بوقت قتل کفر اس میں موجود ہے اور کفر فی نفسہٖ دم کی اباحت کا سبب ہے تو اس میں عدم مساوات کا شبہ موجود ہے اور جب شبہ پایا گیا تو قصاص ساقط ہو گیا۔

احناف کی دلیل دار قطنی کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مسلمان کو ذمی کے قتل میں قصاصاً قتل کیا تھا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ یہاں کافر سے مراد کافر حربی ہے اور اس کے بدلہ میں مسلمان کے عدم قتل کے ہم بھی قائل ہیں۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ اسی حدیث میں یہ الفاظ بھی ہیں **ولا ذو عہد فی عہدہ** کہ ذمی کو بھی کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا حالانکہ اگر ذمی ذمی کو قتل کرے تو بالاتفاق قصاص واجب ہے پس معلوم ہوا کہ یہاں کافر سے مراد حربی ہے۔

④ **راجح کی ترجیح:**۔ احناف کا مذہب راجح ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلہ میں اور مسلم کو ذمی کے بدلہ میں قصاصاً قتل کیا جائے گا اس لئے کہ آزاد و غلام کے درمیان اور مسلم و ذمی کے درمیان مساوات پائی گئی ہے جو قصاص کے لئے قاتل اور مقتول کے درمیان ہونی چاہیے، اس لئے کہ آزاد اور غلام، مسلم اور ذمی دونوں معصوم الدم ہیں کیونکہ عصمت کا حصول اسلام اور دارالاسلام سے ہوتا ہے اور یہاں آزاد اور غلام دونوں مسلمان ہیں اور دونوں دارالاسلام میں ہیں تو یہ دونوں معصوم ہوئے اور دونوں کے درمیان مساوات ہے لہٰذا غلام کے بدلہ میں آزاد سے قصاص لیا جائے گا، اسی طرح مسلمان اور ذمی کے درمیان اگرچہ عصمت کا پہلا سبب اسلام نہیں ہے لیکن دوسرا سبب دارالاسلام موجود ہے لہٰذا مسلمان اور ذمی دارالاسلام میں موجود ہونے کی وجہ سے معصوم ہیں اور ان میں مساوات ہے لہٰذا ذمی کے بدلہ میں مسلمان سے بھی قصاص لیا جائے گا۔

السوال الثالث ۱۴۳۴ھ

الشق الاول...... اَلْاَشْرِبَةُ الْمُحَرَّمَةُ اَرْبَعَةٌ اَلْخَمْرُ وَهِیَ عَصِیْرُ الْعِنَبِ اِذَا غَلٰی وَاشْتَدَّ وَ قَذَفَ بِالزَّبَدِ وَالْعَصِیْرُ اِذَا طُبِخَ حَتّٰی یَذْهَبَ اَقَلُّ مِنْ ثُلُثَیْهِ وَنَقِیْعُ التَّمْرِ وَهُوَ السُّکْرُ وَنَقِیْعُ الزَّبِیْبِ اِذَا اشْتَدَّ وَ غَلٰی. (ص ۴۹۵۔ رحمانیہ)

اضبط العبارة المذکورة بالشکل وترجمها الی الاردیة۔ اکتب ماهیة الخمر ولماذا سمی الخمر خمرا وماهو الاختلاف بین العلماء؟ اکتبه بالدلائل ورجح ماهو الراجح فی ضوء الادلة. (اشرف الہدایہ ج۱۳ ص۹۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چھ امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) خمر کی ماہیت

(۴) خمر کی وجہ تسمیہ (۵) خمر کے متعلق اختلاف مع الدلائل (۶) دلائل کی روشنی میں راجح کی ترجیح۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب:۔** کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ **عبارت کا ترجمہ:۔** جو شرابیں حرام ہیں وہ چار ہیں۔ پہلی خمر ہے اور وہ انگور کا نچوڑ اور شیرہ ہے جبکہ جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ مارے۔ دوسری قسم بھی انگور کا شیرہ ہے جبکہ اس کو پکا دیا جائے یہاں تک کہ اس کے دو ثلث سے کم ختم ہو جائے اور تیسری قسم نقیع التمر ہے اور وہ سکر ہے اور چوتھی قسم نقیع زبیب ہے جبکہ وہ تیز ہو جائے اور جوش مارے۔

❸ **خمر کی ماہیت:۔** خمر انگور کا کچا پانی جبکہ وہ جوش مارنے لگے، جھاگ پھینکے اور مسکر ہو جائے۔

❹ **خمر کی وجہ تسمیہ:۔** خمر کو خمر اس لئے کہتے ہیں کہ خمر تخمر سے مشتق ہے اور تخمر کے معنی شدت وقوت کے ہوتے ہیں چونکہ انگور کے کچے پانی سے بھی شدت اور قوت آتی ہے اس لئے اسے خمر کہتے ہیں اور بعضوں نے مخامرہ بمعنی عقل کو بگاڑنا سے مشتق مانا ہے چونکہ شراب کے پینے سے عقل میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے اس لئے اُسے خمر کہتے ہیں۔

❺ **خمر کے متعلق اختلاف مع الدلائل:۔** اس بارے میں علماء کرام کا اختلاف ہے کہ ہر مسکر مشروب کو خمر کہیں گے یا انگور کا کچا پانی جب جوش مارے اور جھاگ پیدا کرے صرف اسی کو خمر کہا جاتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور اصحاب ظواہر رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر مسکر خمر ہے جبکہ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک انگور کا پانی جب اوصاف مذکورہ کا حامل ہو تو وہ خمر ہو گا باقی کو خمر نہیں کہیں گے۔

ائمہ ثلاثہ نے اپنے دعویٰ پر تین دلیلیں پیش کی ہیں ① کل مسکر خمر (الحدیث) یعنی ہر نشہ لانے والی شی شراب ہے ② حدیث میں ہے الخمر من هاتين الشجرتين یعنی ان دونوں درختوں (انگور اور کھجور) سے جو بنے وہ خمر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ خمر کا اطلاق انگور کی شراب کے علاوہ دوسری شرابوں پر بھی ہوتا ہے ③ خمر مخامرۃ العقل سے مشتق ہے یعنی عقل کا مستور و مغلوب ہو جانا اور یہ کیفیت ہر شراب سے ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ہر مسکر خمر ہے۔

احناف نے بھی دو دلیلیں پیش کی ہیں ① اہل لغت کا اتفاق ہے کہ خمر صرف انگور کی شراب کا نام ہے کیونکہ خمر کا استعمال اسی انگور کی شراب میں معروف و مشہور ہے اور اس کے علاوہ دیگر مشروبات کے نام علیحدہ ہیں جیسے نقیع وغیرہ ② خمر کی حرمت قطعی ہے اور غیر خمر کی حرمت ظنی ہے۔ اگر انگور کی شراب کے علاوہ دیگر شرابوں کو خمر کہا جائے گا تو اس کی حرمت قطعی ماننی ہو گی حالانکہ یہ بے دلیل ہے اور صحیح نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس پر یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے طعن کیا ہے اور مطعون حدیث قابل استدلال نہیں ہوتی۔

دوسری دلیل کا جواب: آپ ﷺ نے خمر کی حرمت کو بیان کیا ہے نہ کہ اس کی تخلیق کو کیونکہ آپ ﷺ شرائع کو بیان کرنے کے لئے آئے ہیں نہ کہ اشیاء کی تخلیق کو کیونکہ ان اشیاء کی تخلیق لوگوں کو خود معلوم ہے۔ تیسری دلیل کا جواب: خمر تخمر سے مشتق ہے نہ کہ مخامرۃ سے اور تخمر کا معنی شدت اور قوت ہے اور یہ معنی صرف انگور کی شراب میں ہے کیونکہ وہ سب سے قوی اور مقوی ہوتی ہے۔

❻ **دلائل کی روشنی میں راجح کی ترجیح:۔** احناف کا مذہب راجح ہے اس لئے کہ اہل لغت کا اتفاق اس کے لئے مؤید ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ کے دلائل بذاتہ قابل استدلال نہیں ہیں اور نیز ان کے لئے کوئی مؤید بھی نہیں ہے۔

السؤال الثانی ...... **والعاقلة اهل الديوان ان كان القاتل من اهل الديوان يؤخذ من عطاياهم في ثلاث سنين واهل الديوان اهل الرايات وهم الجيش الذين كتبت اساميهم في الديوان وهذا عندنا.** (ص۶۳۶، رحمانیہ)

هذه العبارة منكتاب المعاقل هل تعرف معنى المعاقل ؟ ولماذا تسمى الدية عقلا؟ الدية على العاقلة ام على اهل العشيرة ؟ اكتب اختلاف الأئمة ووضح الامر في ضوء الأدلة . (اشرف الہدایہ ج۱۶ ص۵۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) معاقل کا معنی (۲) دیت کو عقل کہنے کی وجہ (۳) عاقلہ یا اہل خاندان پر دیت کے وجوب میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① **معاقل کا معنی**:۔ مَعَاقِلُ مَعْقُلَةٌ کی جمع ہے اور معقلہ کے معنی دیت کے ہیں اس سے مراد اہل معاقل ہیں کیونکہ عام طور پر مصنفین مضاف کو حذف کر دیتے ہیں تو کتاب المعاقل کی اصل کتاب اہل المعاقل ہے۔

② **دیت کو عقل کہنے کی وجہ**:۔ دیت کو عقل اس لئے کہتے ہیں کہ عقل کا معنی ہے روکنا چونکہ دیت بھی خون بہانے سے روک دیتی ہے اس لئے دیت کو عقل کہتے ہیں۔

③ **عاقلہ یا اہل خاندان پر دیت کے وجوب میں اختلاف مع الدلائل**:۔ دیت چونکہ نصرت کی بناء پر ہوتی ہے اور نصرت جس طرح اہل عشیرہ سے متحقق ہوتی ہے اسی طرح اہل دیوان وغیرہ سے بھی ہوتی ہے اسلئے احناف کے نزدیک دیت اہل دیوان یعنی عاقلہ پر ہوگی نہ کہ اہل عشیرہ پر۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اہل دیوان پر دیت واجب نہ ہوگی بلکہ دیت کا وجوب خاندان کے لوگوں پر ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی پہلی دلیل: یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں دیت صرف خاندان و قبیلہ پر ہی واجب ہوتی تھی اور جب آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں آسکتا تو یہ حکم منسوخ بھی نہیں ہوسکتا۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ دیت ایک صلہ ہے اور صلہ کے حقدار اقارب ہی ہوا کرتے ہیں لہٰذا دیت اقارب پر واجب ہوگی۔

احناف کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اہل دیوان پر دیت کے واجب ہونے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے اسلئے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے جب رجسٹروں کو مدون کیا تو اہل دیوان پر دیت مقرر فرما دی اور آپ رضی اللہ عنہ نے یہ کام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں کیا جس پر کسی نے کوئی نکیر نہیں فرمائی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا اس کو نسخ کہنا غیر مناسب ہے بلکہ یہ حکم اصلی کا اثبات اور اسکی تقریر ہے۔ اسلئے کہ دیت کا وجوب اہل نصرت پر ہے اور اہل نصرت کی چند قسمیں ہیں ① قرابت ② حلیف۔ جسے ولاء الموالات کہتے ہیں ③ کبھی نصرت دار عتاقہ کی وجہ سے ہوتی ہے ④ کبھی نصرت کسی قوم میں رہنے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ بہرحال نصرت کی یہ مختلف انواع ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں نصرت دیوان کی وجہ سے ہوگئی تو یہ اہل دیوان پر دیت کا وجوب نسخ نہیں ہے بلکہ حکم اصلی کے معنی کا لحاظ ہے۔

﴿الورقة السادسة فی الفقه (هدایه رابع)﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٣٥ھ

الشق الاول ...... ولو تهايئا فی دار واحدة علی أن يسكن هذا طائفة وهذا طائفة ، أو هذا علوها وهذا سفلها جاز ، لأن القسمة علی هذ الوجه جائزة ، فكذا المهايأة ، والتهايؤ فی هذا الوجه افراز لجميع الأنصباء لامبادلة ولهذا لايشترط فيه التأقيت .(ص۳۳۱۔ رحمانیہ)

ما الفرق بين القسمة والمهايأة؟ كم قسمًا للمهايأة . اشرح العبارة المذكورة شرحًا وافيًا (اشرف الہدایہ ج۱۲ص۱۵۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) قسمة و مهایاة میں فرق (۲) مهایاة کی اقسام (۳) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ① **قسمة و مهایاة میں فرق**:۔ اعیان کی تقسیم کو قسمة اور اعراض و منافع کی تقسیم کو مهایاة کہتے ہیں۔

② **مهایاة کی اقسام**:۔ مهایاة کی دو قسمیں ہیں۔ ① مهایاة فی الزمان کا مطلب یہ ہے کہ دونوں شریک زمان و وقت کے اعتبار سے منافع کی تقسیم کریں مثلاً ایک مکان میں دو آدمی شریک و حصہ دار ہیں اور وہ اس مکان میں سکونت والے منافع کی تقسیم اس طور پر کرتے ہیں کہ مثلاً پہلے ایک شریک ایک ماہ تک اس مکان میں رہائش پذیر رہے گا اور پھر دوسرا شریک ایک ماہ تک

اس میں رہائش پذیر رہے گا ② مهاياة في المكان کا مطلب یہ ہے کہ دونوں شریک ایک ہی وقت میں ایک ایک حصہ سے نفع حاصل کریں مثلاً ایک مکان کے ایک حصہ میں رہے اور دوسرا مکان کے دوسرے حصہ میں رہے یا ایک اوپر اور دوسرا نیچے رہے۔

③ **عبارت کی تشریح:۔** اس عبارت میں مهاياة کی دوسری قسم مهاياة في المكان کا ذکر ہے کہ اگر دونوں شریک ایک ہی گھر میں اس طور پر مهاياة کریں کہ یہ اس حصہ میں اور یہ اس (دوسرے) حصہ میں رہے گا یا یہ اس گھر کے علو (اوپر والے حصہ) میں رہے گا اور یہ اس گھر کے سفل (نیچے والے حصہ) میں رہے گا تو یہ مهاياة جائز ہے کیونکہ اگر وہ اس طرح مکان کی تقسیم کرتے تو یہ جائز تھی پس مهاياة بھی جائز ہوگی۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ تقسیم میں افراز (اپنے عین حق کو لینا) اور مبادلہ (اپنے حق کے بدلہ دوسرے کے حق کو لینا) دونوں پہلو ہوتے ہیں کہیں افراز راجح ہوتا ہے اور کہیں مبادلہ، مگر مہایات کی اس صورت میں مبادلہ نہیں بلکہ افراز ہی ہے اور اگر مهاياة دار واحدہ میں دو زمانوں میں ہو تو وہ مبادلہ ہے افراز نہیں ہے گویا کہ ہر ایک اپنی باری میں دوسرے کا حصہ قرض لے رہا ہے، بہرحال صورت مذکورہ کو مبادلہ نہیں کہا جائے گا ورنہ جنسِ واحد میں شبہ ربوا کی وجہ سے مبادلہ صحیح نہیں ہوتا۔

نیز اگر یہ مبادلہ ہوتا تو اس میں وقت کی تعیین ضروری ہوتی کیونکہ مبادلہ کی صورت میں منافع کی تملیک بالعوض ہوتی تو وہ اجارہ کے حکم میں ہوتا جس میں تعیین وقت ضروری ہے۔

السؤال الثاني ...... **واذا رمى صيدا فقطع عضوا منه اكل الصيد ولا يؤكل العضو وقال الشافعيؒ اكل ان مات الصيد منه لأنه مبان بذكاة الاضطرار فيحل المبان والمبان منه كما اذا ابين الرأس بذكاة الاختيار بخلاف ما اذا لم يمت لانه ما ابين بالذكاة.** (ص۵۴۳۔رجابر)

اكتب معنى الصيد وهل الاصطياد مباح انكر دلائل الاباحة . ترجم العبارة المذكورة الى الاردية . اكتب المسئلة المذكورة مع اختلاف الائمة والدلائل. (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۱۳۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) صید کا لغوی معنی (۲) اصطیاد کی اباحت کے دلائل (۳) عبارت کا ترجمہ (۴) مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① **صید کا معنی:۔** صید کا لغوی معنی شکار کرنا ہے اور اصطلاح میں صید وہ جانور ہے جس کا شکار کیا جائے۔

② **اصطیاد کی اباحت کے دلائل:۔** صاحب ہدایہ رحمہ اللہ نے شکار کی اباحت و جواز کے پانچ دلائل ذکر کئے ہیں۔ ① **واذا حللتم فاصطادوا** حلال ہونے کی حالت میں شکار حلال ہے ② **وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما** احرام کی حالت میں شکار حرام ہے، معلوم ہوا کہ اسکے علاوہ حلال ہے ③ آنحضرت ﷺ نے حضرت عدی بن حاتم طائی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ **اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلاتأكل** کہ جب تو اللہ کا نام لیکر اپنا سکھایا ہوا کتا چھوڑے تو اس شکار کو کھالے اور اگر کتے نے اس شکار میں سے کھالیا ہو تو پھر مت کھا ④ شکار کی اباحت پر اجماع منعقد ہو چکا ہے ⑤ شکار کرنا کمائی کا ایک طریقہ ہے اور یہ جائز ہے نیز شکار کرنے میں حیوان کو اس چیز میں استعمال کرنا ہے جس کیلئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔

③ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور جب شکاری نے شکار کو تیر مارا اور اس کا ایک عضو کٹ کر گر گیا تو شکار کو کھایا جائے کا بیان کردہ دلیل کی وجہ سے، اور عضو کو نہیں کھایا جائے گا اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں کھائے جائیں گے اگر اس قطع سے شکار مر گیا ہو اسلئے کہ یہ عضو ذکاۃ اضطراری سے جدا کیا گیا ہے پس یہ عضو جس کو جدا کیا گیا ہے اور وہ جسم جس سے جدا کیا گیا ہے دونوں حلال ہونگے جیسا کہ جب جدا کیا گیا ہو سر کو ذکاۃ اختیاری کے ساتھ، بخلاف اس صورت کے جب شکار نہ مرا ہو اسلئے کہ وہ عضو ذکاۃ کے ذریعہ جدا نہیں کیا گیا ہے۔

❸ مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر شکار کو تیر مارا جس سے شکار کے بدن کا کوئی ٹکڑا کٹ کر گر گیا تو اب کیا حکم ہے؟ تو فرمایا کہ شکار تو بالاتفاق حلال ہے کیونکہ جب عضو کٹ گیا تو جرح (جو حلت کی شرط تھی) پایا گیا لہٰذا شکار حلال ہو گیا، اب رہا مسئلہ اس ٹکڑے کا جو کٹ کر گرا ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اس کا کھانا حرام ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب میں تفصیل ہے کہ اگر شکار اس کے بعد زندہ ہو اور نہ مرے تو حلال نہیں ہے اور اگر مر جائے تو وہ عضو حلال ہے جیسے شکار حلال ہے اول کو مبان اور ثانی کو مبان منہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ دلیل میں فرماتے ہیں کہ اگر ذکاۃ اختیاری میں سر الگ ہو جائے تو حنفیہ کے نزدیک بھی دونوں کو کھانا حلال ہے کیونکہ ذکاۃ اختیاری میں بھی ایسا ہو جاتا ہے اسی طرح ذکاۃ اضطراری میں بھی ایسا ہو جاتا ہے کہ کوئی عضو جدا ہو جائے تو یہ بھی حلال ہوگا لیکن شرط یہ ہے کہ جانور مر گیا ہو اور جب شکار نہ مرا ہو تو ذکاۃ نہیں ہوئی اس لئے عضو نہیں کھایا جائے گا۔

ہماری دلیل آپ ﷺ کا فرمان ہے ما ابین من الحی فهو میت کہ جو عضو زندہ کے بدن سے جدا کیا گیا ہو وہ حرام ہے اس حدیث میں آپ ﷺ نے حیّ (زندہ) کا لفظ مطلق ذکر کیا ہے لہٰذا اس کا فرد کامل مراد ہوگا اور حیّ کا فرد کامل وہ ہوگا جو حقیقۃً وحکماً دونوں طرح زندہ ہے۔ حقیقۃً کا مطلب یہ ہے کہ وہ فی الحال زندہ ہو اور حکماً کا مطلب یہ ہے کہ وہ آئندہ زندہ رہ سکتا ہو اور ہمارے اس مختلف فیہ مسئلہ میں شکار حقیقی و حکمی دونوں طرح زندہ ہے اور زندہ کے بدن سے کاٹا گیا حرام ہے، پس یہ عضو بھی حرام ہوگا اور اسکے حکمی طور پر زندہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ اسی زخمی حالت میں پانی میں گر کر مر جائے تو وہ حرام ہے اور یوں کہا جائیگا کہ پانی نے اس کو ہلاک کر دیا ہے پس معلوم ہوا کہ شریعت نے اسکی زندگی کا اعتبار کیا ہے اور زندہ حیوان کا عضو بنص حدیث حرام ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل (ذکاۃ اضطراری) کا جواب یہ ہے کہ جب شکار ابھی زندہ ہے اور اس میں روح باقی ہے تو آپ ابھی سے اس کو ذکاۃ کیسے کہہ سکتے ہیں کیونکہ جس وقت عضو جدا ہوا ہے اس وقت شکار زندہ ہے اور اس میں روح باقی ہے لہٰذا اس کو ذکاۃ اضطراری قرار نہیں دیا جاسکتا۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول……واذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما اضحية الآخر اجزا عنهما ولا ضمان عليهما وضح المسئلة مع حكمها واختلاف الامام زفر فی حكمها. فی المسئلة المذكورة القياس والاستحسان اذكر وجه كل واحد منهما اكتب معانی الالفاظ الآتية: ①العرجاء ②العجفاء ③الجماء ④الولاء ⑤الجربة ⑥الهتماء

﴿خلاصہ سوال﴾……اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① غلطی سے ایک دوسرے کی قربانی ذبح کرنے کے حکم میں اختلاف ② قیاس واستحسان کی وجہ ③ الفاظ مذکورہ کے معانی۔

جواب…… ❶ غلطی سے ایک دوسرے کی قربانی ذبح کرنے کے حکم میں اختلاف:۔ دو آدمیوں نے قربانی کے لیے اپنا اپنا جانور خریدا اور غلطی سے ایک دوسرے کا جانور ذبح کر دیا تو ہمارے نزدیک ہر ایک کی قربانی جائز ہے اور کسی پر بھی ضمان لازم نہیں ہے اور استحسان بھی یہی ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک کسی کی قربانی بھی جائز نہیں ہے اور ہر ایک پر ضمان لازم ہے اور قیاس کا مقتضی بھی یہی ہے۔

❷ قیاس واستحسان کی وجہ:۔ قیاس یہ ہے کہ جب کوئی آدمی کسی دوسرے کا جانور بلا کوئی آدمی قصائی کا جانور اس کی اجازت کے بغیر ذبح کردے تو اس پر ضمان لازم ہے اسی طرح یہاں بھی ہر ایک نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کا جانور ذبح کیا ہے لہٰذا

ہر ایک پر ضمان بھی لازم نہ ہے اور قربانی بھی جائز نہیں ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر جانور جس کام کے لیے متعین تھا وہ کام ہو گیا یعنی ہر جانور ذبح کر دیا گیا ہے کیوں کہ جو جانور قربانی کے لیے متعین ہو اس میں گویا مالک دلالۃً ہر اس شخص سے مدد طلب کرتا ہے جو ذبح کرنے کا طریقہ جانتا ہو اور ذبح کا اہل ہو گویا وہ شخص دلالۃً ہر ایسے شخص کو ذبح کرنے کی اجازت دے رہا ہے، کیوں کہ یہ بات طے شدہ ہے کہ ایام نحر کے گزر جاتے ہی قربانی فوت ہو جاتی ہے اور بسا اوقات آدمی خود قربانی کرنے سے عاجز ہوتا ہے تو اس کو دوسروں سے مدد لینا پڑتی ہے تو مذکورہ صورت کا حکم بالکل اس طرح ہے کہ کسی قصائی نے بکری وغیرہ کے پیر باندھ کر ذبح کی تیاری کی کہ کسی دوسرے آدمی نے بسم اللہ پڑھ کر چھری پھیر دی تو اس چھری پھیرنے والے پر ضمان لازم نہیں ہے کیوں کہ اس نے قصائی کی مدد کی ہے، لہٰذا یہاں بھی اسی طرح ہوا ہے اور کسی پر بھی ضمان لازم نہیں ہے اور ہر ایک کی قربانی درست ہے۔

❸ مذکورہ الفاظ کے معانی:۔ العرجاء: وہ لنگڑا جانور جو مذبح تک نہ جا سکے۔ الجرباء: خارشی جانور۔

العجفاء: وہ جانور جو بہت دبلا اور کمزور (مریل) ہو۔ الجماء: وہ جانور جس کے سینگ نہ ہوں۔

الثولاء: مجنون جانور جو خواہ مخواہ ادھر ادھر بھاگتا پھرے۔ الهتماء: وہ جانور جس کے دانت نہ ہوں۔

الشق الثانی ...... واذا تخللت الخمر حلت سواء صارت خلا بنفسها او بشئ يطرح فيها ولا يكره تخليلها وقال الشافعی يكره التخليل ولا يحل الخل الحاصل به ان كان التخليل بالقاء شئ فيه قولا واحدا وان كان بغير القاء شئ فيه فله فی الخل الحاصل به قولان ۔ (ص۵۰۲۔ رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۱۳ ص۸۹)

اكتب اختلاف الائمة فی المسئلة المذكورة مع سرد الادلة ۔ هل يحد شارب دردی الخمر عند الحنفية ام.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) تخلیل خمر میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۲) خمر کا تلچھٹ پینے والے پر حد کا حکم۔

جواب ...... ❶ تخلیل خمر میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ خمر از خود سرکہ بن جائے یا کسی چیز کے اس میں ڈالنے سے وہ سرکہ بنے بہر صورت وہ حلال ہے اس کے سرکہ بنانے میں بھی کوئی کراہت نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سرکہ بنانا مطلقاً مکروہ ہے البتہ حاصل شدہ سرکہ میں اگر کوئی چیز ڈال کر اس کو سرکہ بنایا گیا تو یہ سرکہ حلال نہیں ہے اور اگر کچھ ڈالے بغیر سرکہ بنا ہے اس میں حلال ہونے اور حلال نہ ہونے کے دونوں قول ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ جب خمر سے سرکہ بنایا جائے گا تو یہ خمر سے تمول کے طریقہ پر قرب و نزدیکی ہے حالانکہ ہمیں خمر سے اجتناب کا حکم ملا ہے تو یہ حکم اجتناب اور اس سے نزدیکی میں منافات ہے۔ احناف کی دلیل: یہ ہے کہ حدیث میں سرکہ کو عمدہ و بہترین سالن قرار دیا گیا ہے لہٰذا سرکہ بنانا حلال ہونا چاہیے کیونکہ اس کے ذریعہ وصف مفسد زائل ہو کر وصف صالح پیدا ہوتا ہے یعنی اس سے صفراء کو تسکین ملتی ہے، شہوت ٹوٹتی ہے اور اس سے غذا حاصل ہوتی ہے اور ایسی اصلاح درست ہے۔

نیز یہ انسانی مصالح میں کام آنے کے قابل بنے گا تو جیسے از خود خمر سے بنا ہوا سرکہ حلال ہے اسی طرح اس کو بھی حلال ہونا چاہیے اور جیسے مردار کا چمڑا دباغت دینے سے پاک ہو جاتا ہے اور اسکو بلا کراہت دباغت دینا جائز ہے ایسے ہی یہاں بھی ہونا چاہیے اور جب حرام چیز سے قرب اسکے فساد کو دور کرنے کیلئے ہو تو ایسا اقتراب جائز ہے جیسے اگر شراب کو بہاتا ہو تو اس سے بالاتفاق اقتراب جائز ہے۔

❷ خمر کا تلچھٹ پینے والے پر حد کا حکم:۔ احناف کے نزدیک خمر کا تلچھٹ پینے والے پر حد نہیں آئے گی بشرطیکہ اس سے سکر ونشہ پیدا نہ ہوا اگر اس کے پینے سے نشہ و سکر پیدا ہو جائے تو پھر حد جاری کی جائے گی کیونکہ اس کو خمر والا حکم نہیں دیا جا سکتا اس لئے کہ اس سے طبیعتیں نفرت کرتی ہیں لہٰذا یہ خمر ناقص ہے پس یہ خمر کے علاوہ دیگر شرابوں کے حکم میں ہو گیا اور وہاں سکر کے بغیر حد نہیں ہے

لہٰذا چھنگ میں بھی یہی حکم ہوگا۔ نیز اس میں حد میں تخفیف ہوتی ہے اور اس کا غلبہ ہے تو یہ ایسے ہوگیا جیسے خمر پر پانی کا غلبہ ہوگیا ہو جیسے اس کے شارب پر حد نہیں ہے اسی طرح چھنگ کے شارب پر بھی حد نہیں ہونی چاہیے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چھنگ پینے والے پر حد جاری ہوگی اسلئے کہ اس میں خمر کے اجزاء موجود ہیں لہٰذا اس پر خمر کا حکم جاری ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۵ھ

الشق الأول ...... وَلَا يُؤْكَلُ مِنْ حَيْوَانِ الْمَاءِ إِلَّا السَّمَكُ وَقَالَ مَالِكٌ وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِإِطْلَاقِ جَمِيعِ مَا فِي الْبَحْرِ وَاسْتَثْنَى بَعْضُهُمُ الْخِنْزِيرَ وَالْكَلْبَ وَالْإِنْسَانَ وَعَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ أَطْلَقَ ذٰلِكَ كُلَّهُ ــــ وَيُكْرَهُ أَكْلُ الطَّافِي مِنْهُ وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رحمهما الله تعالى لَا بَأْسَ بِهِ ۔ (ص۴۴۰ ۔ رحمانیہ)

شكل العبارة المذكورة . هل تعرف الحلال والحرام من حيوانات البحر؟ اكتب اختلاف الفقهاء مع الدلائل . ما هو السمك الطافي؟ اذكر حكمه . (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۳۳۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) بحری جانوروں کے حلال وحرام ہونے میں اختلاف مع الدلائل (۳) سمک طافی کی تعریف وحکم۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ في السوال آنفا۔

② بحری جانوروں کے حلال وحرام ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک تمام سمندری جانور حلال ہیں البتہ اس میں تھوڑی سی تفصیل ہے کہ شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک صرف مینڈک مستثنیٰ ہے۔

مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک بحری انسان، بحری کتا اور بحری خنزیر اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔ حنابلہ رحمہم اللہ کے نزدیک تمام بحری جانور حلال ہیں۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک صرف مچھلی حلال ہے باقی تمام بحری جانور حرام ہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل: ① احل لكم صيد البحر کہ سمندر کا شکار تمہارے لئے حلال ہے جب شکار کرنا حلال ہے تو معلوم ہوا کہ سمندر میں جو کچھ بھی ہے وہ حلال ہے۔ جواب: یہ ہے کہ آیت سے شکار کی حلت تو ثابت ہوتی ہے مگر ان سب کا حلال ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ مینڈک اور مگرمچھ وغیرہ دوسری بعض چیزوں کو ائمہ ثلاثہ بھی مستثنیٰ کرتے ہیں لہٰذا صید البحر میں اضافت استغراقی نہیں ہے۔

② هو الطهور ماؤه والحل ميتته کہ سمندر کا پانی پاک اور اس کا میتہ حلال ہے اس میں میتہ مطلق ہے جو تمام سمندری جانوروں کو شامل ہے۔ احناف کی طرف سے جواب: یہ ہے کہ اس میں بھی میتہ کی اضافت استغراقی نہیں ہے بلکہ معہود ہے۔ اور اس کی تصریح دوسری حدیث میں موجود ہے احلت لنا ميتتان ودمان فاما الميتتان الجراد والحوت واما الدمان الطحال والكبد کہ ہمارے لئے دو خون اور دو میتہ حلال کیے گئے ہیں دو خون تلی اور جگر ہیں اور دو میتہ ٹڈی اور مچھلی ہیں۔

③ كل شيء في البحر مذبوح سمندر میں جو کچھ بھی ہے وہ ذبح شدہ ہے یہ روایت بھی تعمیم کے لئے ہے کہ ہر سمندری جانور اولاد آدم کے لئے حلال اور پاک ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ حدیث خاص ہے اور اس کے لئے مخصص اور مبین دار قطنی کی یہ روایت ہے ان الله تعالى قد ذبح كل نون في البحر لبني آدم یعنی اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کے لئے ہر نون کو ذبح کر دیا ہے اور نون سے مراد مچھلی ہی ہے اس پر دلیل آیت کریمہ وذا النون اذ ذهب مغاضبا ہے کہ اس میں مچھلی کو نون سے تعبیر کیا گیا ہے۔

احناف رحمہم اللہ کے دلائل: ① احلت لنا ميتتان اس حدیث سے صرف مچھلی کی حلت ثابت ہے۔

② قال ابن عباس طعامه ميتته الا ما قذرت منها حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سمندری طعام سے مراد

اس کے ذبح نہ کیے ہوئے جانور ہیں مگر جن سے آپ نفرت کریں اور کراہت محسوس کریں اور لوگ مچھلی کی تمام، مگر استعمال کرتے ہیں اور کھاتے ہیں جبکہ باقی سمندری جانوروں سے طبیعت کراہت محسوس کرتی ہے اور نفرت کرتی ہے۔

❸ سمک طافی کی تعریف و حکم:۔ سمک طافی اس مچھلی کو کہتے ہیں جو طبعی موت سے بغیر کسی خارجی سبب کے مر کر پانی میں الٹی ہوئی ہو۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک سمک طافی حلال ہے۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک سمک طافی حرام ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل: ①ھو الطھور ماء ہ والحل میتتہ اس میں میتہ سے مراد غیر مذبوح ہے اور اس کی حلت کا حکم دیا گیا ہے اور طافی اس کا ایک فرد ہے ② دوسری دلیل مشہور حدیث عنبر ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو وہ مچھلی مری ہوئی ملی تھی اسکے باوجود سے نصف ماہ تک کھاتے رہے۔ احناف کی طرف سے پہلی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ میتہ سے مراد غیر مذبوح نہیں بلکہ اس سے مراد ما لیس لہ نفس سائلۃ ہے لہٰذا سمک طافی اس سے خارج ہے۔

دوسری دلیل کا جواب: یہ ہے کہ اس میں طافی ہونے کی کوئی تصریح نہیں ہے بلکہ ممکن ہے کہ پانی کے اسے کنارہ پر چھوڑ کر چلے جانے کی وجہ سے وہ مری ہو لہٰذا اس کی حلت میں کوئی شک نہیں ہے اور اس کے طافی ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ابوداؤد اور ابن ماجہ کی وہ روایت ہے جس میں یہ صریح الفاظ ہیں مسا مسات فیہ وطفا فلاتا کلوہ یعنی جو مچھلی پانی میں مرجائے اور الٹی ہو کر تیرنے لگے اسے مت کھاؤ، لہٰذا اس حدیث صریح سے ثابت ہوا کہ سمک طافی حلال نہیں ہے۔

السوال الثانی......واذا مال الحائط الی طریق المسلمین فطولب صاحبہ بنقضہ واشھد علیہ فلم ینقضہ فی مدۃ یقدر علی نقضہ حتی سقط ضمن ماتلف بہ من نفس او مال والقیاس ان لا یضمن۔(ص۵۹۹۔رحمانیہ)

ھل تعرف من ای کتاب اقتبست ھذہ العبارۃ ۔ اشرح صورۃ المسئلۃ واذکر وجہ الاستحسان ۔ ماھی صورۃ الاشھاد ؟ وھل الاشھاد شرط ۔(اشرف الہدایہ ج۱۵ص۱۸۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کے باب کی نشاندہی (۲) صورت مسئلہ کی تشریح (۳) استحسان کی وجہ (۴) اشہاد کی صورت اور شرط ہونے کی وضاحت۔

جواب...... ❶ عبارت کے باب کی نشاندہی:۔ اس عبارت کا تعلق کتاب الدیات، فصل فی الحائط المائل سے ہے۔

❷ صورت مسئلہ کی تشریح:۔ کسی شخص کی دیوار جھک گئی جس کی وجہ سے اس کے گرنے کا خطرہ لاحق ہو گیا تو اگر اس کو کسی نے کچھ نہیں کہا اور دیوار گرگئی اور کوئی ہلاک ہو گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا اور اگر اس سے ان لوگوں میں سے کسی نے کہا جو حق اس راستہ میں حق مرور ہے اور کہنا بھی مشورہ کے طور پر نہ ہو بلکہ حکم کے طریقہ پر ہو اور پھر بھی وہ نہ توڑے حالانکہ اس کو اتنی مہلت ملی ہے جس میں وہ اس کام کو کر سکتا ہے مگر نہیں کیا اور اب وہ گرگئی اور کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو اس کا ضمان اس پر لازم ہوگا یہ حکم استحسانا ہے۔ ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ضمان واجب نہ ہو کیونکہ ضمان واجب ہونے کے دو موجب ہیں ① مباشرت ② تسبب۔

مباشرت تو یہاں ہے نہیں جیسا کہ ظاہر ہے اور تسبب کسی وجہ سے ہے لیکن اس میں تعدی نہیں اور سبب پر اسی وقت ضمان واجب ہوتا ہے جب کہ اس کی جانب سے تعدی ہو ورنہ ضمان واجب نہیں ہوتا۔

لہٰذا اگر کسی نے اپنی مملوکہ زمین میں کنواں کھودا ہو اور اس میں کوئی گر کر مرجائے تو ضمان واجب نہیں کیونکہ متعدی نہیں ہے۔ اسی طرح یہاں بھی عمارت اس کی ملکیت میں ہے اور جو کچھ اس نے فضاء کا حصہ لیا ہے وہ مالک کا فعل نہیں ہے تو جیسے قبل الاشہاد

ضمان واجب نہیں ہے بعد الاشہاد بھی ضمان واجب نہ ہوگا۔

❸ **استحسان کی وجہ:۔** استحسان کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اس کی دیوار نے مسلمانوں کے راستہ کی جوڑائی کو گھیر لیا ہے حالانکہ اس کو کہہ دیا گیا تھا کہ اسکو گرا کر ٹھیک کرا دو تو اس پر گرانا اور ٹھیک کرانا واجب ہو گیا تھا پھر اس نے ٹھیک نہیں کرایا تو وہ متعدی اور ظالم ہوا ہے اس وجہ سے ضمان واجب ہوگا۔ اسکی مثال بعینہ ایسی ہے کہ کسی انسان کا کپڑا ہوا وغیرہ سے کسی کی گود میں جا پڑا کپڑے والے نے اس سے مطالبہ کیا لیکن اس نے نہیں دیا پھر وہ ہلاک ہو گیا تو اس پر ضمان واجب ہوگا کیونکہ دینے سے منع کرنے کی وجہ سے متعدی اور ظالم ٹھہرا۔

لیکن اگر ابھی کپڑے والے نے مانگا نہیں تھا کہ اس سے پہلے ہی ہلاک ہو گیا تو ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں تعدی نہیں ہے اسی طرح اگر دیوار درست کرنے کا علم نہیں کیا گیا تھا اس سے پہلے ہی حادثہ پیش آ گیا ہو تو اب وہ ظالم نہ ہوگا اور اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

❹ **اشہاد کی صورت اور شرط ہونے کی وضاحت:۔** اشہاد کی صورت یہ ہے کہ حکم کرنے والا کہے کہ اے لوگو! تم گواہ ہو جاؤ میں اس دیوار کے مالک کو دیوار کو توڑ کر درست کرنے کا کہہ چکا ہوں۔

باقی یہ اشہاد شرط نہیں بلکہ محض اس کو توڑنے کا کہہ دینا اور توڑنے کا مطالبہ کرنا شرط ہے البتہ کتاب میں اشہاد کا ذکر محض احتیاط کی وجہ سے ہے تا کہ قاضی وغیرہ کی عدالت میں وہ انکار نہ کر سکے اور بوقت انکار مدعی کے پاس اسکے خلاف ثبوت دعویٰ کیلئے بینہ موجود ہو۔

﴿الورقة السادسة: فی الفقه هدایه رابع﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل......الشفعة واجبة للخليط فى نفس المبيع ثم للخليط فى حق المبيع كالشرب والطريق ثم للجار افاد هذا اللفظ ثبوت حق الشفعة لكل واحد من هؤلاء وافاد الترتيب.(ص۳۹۰،رحمانیہ)

اكتب معنى الشفعة لغة واصطلاحاً وانكر وجه تسميته . اكتب وجه مناسبة الشفعة بالغصب واذكر سبب الشفعة و شرطها وحكمة مشروعيتها . انكر اختلاف الائمة فى الشفعة بالجوار مع ذكر الادلة النقلية فقط .(اشرف الہدایہ ج۱۳ ص۲۵)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) شفعہ کا لغوی و اصطلاحی معنی اور وجہ تسمیہ (۲) شفعہ کی غصب کے ساتھ مناسبت (۳) شفعہ کا سبب شرط اور مشروعیت کی حکمت (۴) شفعہ بالجوار میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب...... ❶ **شفعہ کا لغوی و اصطلاحی معنی اور وجہ تسمیہ:۔** شفعہ کا لغوی معنی ضم یعنی ملانا اور جفت کرنا ہے چونکہ شفیع شفعہ کے ذریعہ بھی دوسرے کی زمین اپنی زمین کے ساتھ ملاتا ہے اس لئے اسے شفعہ کہتے ہیں۔ اور اصطلاح فقہاء میں زمین یا مکان کو خریدنے والے مشتری کے خلاف زبردستی اس مکان یا زمین کا ثمن مثل کے ساتھ مالک بننے کا نام شفعہ ہے۔

وجہ تسمیہ: شفعہ کا معنی ملانا ہے، چونکہ شفعہ میں بھی شفیع مبیع کو اپنی زمین میں ملا لیتا ہے اس لیے اسے شفعہ کہتے ہیں۔

❷ **شفعہ کی غصب کے ساتھ مناسبت:۔** ان دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں دوسرے کے مال کا اس کی رضامندی کے بغیر تملک (مالک بننا) ہوتا ہے البتہ غصب غیر مشروع اور شفعہ مشروع ہے۔

❸ **شفعہ کا سبب شرط اور مشروعیت کی حکمت:۔** شفعہ کا سبب شفیع کی ملکیت کا بیع کے ساتھ اتصال ہے خواہ بطریق شرکت ہو جیسے شریک فی نفس المبیع و حق المبیع میں ہوتا ہے خواہ بطریق جوار ہو جیسے جار ملاصق میں ہوتا ہے اور شفعہ کی شرط محل شفعہ کا غیر منقول ہونا ہے۔ شفعہ کی مشروعیت کی حکمت وجہ امام شافعی کے نزدیک تقسیم ہو جانے کے ضرر سے بچانا ہے کہ مالک کو تقسیم کا ضرر لاحق نہ ہو مثلاً

دو افراد ایک جائیداد میں شریک ہیں ان میں سے ایک نے اپنا حصہ فروخت کر دیا تو دوسرے کو مجبوراً بٹوارہ کروانا پڑے گا تو اس بٹوارے کے ضرر و مشقت سے بچنے کے لیے شریعت نے شفعہ کا حق دیا ہے اور یہ مقصد و حکمت شریک فی المبیع میں تو پائی جاتی ہے جار میں نہیں پائی جاتی کیوں کہ جار کو تقسیم وغیرہ کا ضرر نہیں ہے۔ حنفیہ کے نزدیک شفعہ کی مشروعیت کی حکمت و وجہ ضرر جوار سے بچانا ہے کیوں کہ یہ ضرر جوار ہی تمام معترتوں کی جڑ ہے کہ ہر آئے دن پڑوسیوں کے درمیان اس کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے اور یہ حکمت و وجہ جیسے شریک فی المبیع میں پائی جاتی ہے اسی طرح جار میں بھی پائی جاتی ہے لہٰذا شریک فی المبیع کی طرح جار و پڑوسی کو بھی شفعہ کا حق حاصل ہے۔

❸ شفعہ بالجوار میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ حنفیہ کے نزدیک تین آدمی شفعہ کے حقدار ہیں ① شریک فی نفس المبیع ② شریک فی حق المبیع ③ جار ملاصق (پشت والا پڑوسی)۔ پہلے شفیع کا ثبوت آپ ﷺ کے قول الشفعة لشريك لم يقاسم کی وجہ سے ہے اور دوسرے شفیع کا ثبوت آپ ﷺ کے فرمان جار الدار احق بالدار والارض ينتظر له وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا کی وجہ سے ہے اور تیسرے شفیع کا ثبوت آپ ﷺ کے ارشاد الجار احق بسقبه (او بشفعة) کی وجہ سے ہے۔ پس معلوم ہوا کہ تینوں کو شفعہ کا حق حاصل ہے۔

امام شافعی ؒ فرماتے ہیں کہ جار (پڑوسی) کو شفعہ کا حق نہیں ہے ان کی دلیل آپ ﷺ کا فرمان ہے الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلاشفعة (شفعہ ایسی زمین میں ہے جسمیں بٹوارہ تقسیم نہ ہوئی ہو جب حدود واقع ہو گئیں اور راستے پھیر لئے گئے تو شفعہ کا حق نہیں ملے گا)۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بغیر شرکت محض نفسِ جوار کی وجہ سے شفعہ کا حق حاصل نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اوپر ہم شفیع کی تینوں اقسام کے لئے حق شفعہ کے ثبوت کے دلائل ذکر کر چکے ہیں، اس لئے تمہارا اس حدیث میں عدم ذکر کی وجہ سے جار کو حق شفعہ سے محروم و خارج کرنا صحیح نہیں ہے۔

السنة الثانية ...... وتسليم الاب والوصى الشفعة على الصغير جائز عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد و زفر هو على شفعته اذا بلغ. (ص ۳۹۶ رحمانیہ)

اكتب صورة المسئلة بالايضاح . أذكر دلائل الفريقين . الدار المشفوعة اذا بيعت باكثر من قيمتها او بيعت باقل من قيمتها فهل الخلاف يبقى ام لا؟ (اشرف الہدایہ ج ۱۲ ص ۱۰۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) صورت مسئلہ کی وضاحت (۲) فریقین کے دلائل (۳) دار مشفوعہ ثمن فاحش کے ساتھ بیچا جائے تو اختلاف کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ صورت مسئلہ کی وضاحت:۔ صغیر کی ماں کا انتقال ہو گیا تھا جس سے اس کو ایک مکان میراث میں ملا تھا اب اس کے پڑوس میں ایک مکان فروخت ہوا جس میں بچہ کو شفعہ پہنچتا ہے مگر باپ نے یا باپ نہ ہونے کی صورت میں وصی نے شفعہ سے دست برداری دے دی تو یہ صحیح ہے یا نہیں۔

تو حضرات شیخین ؒ نے اس کو جائز کہا اور امام محمد و زفر ؒ نے اس کو جائز نہیں کہا بلکہ اس کو معتبر نہیں مانا اور بچہ بالغ ہونے کے بعد اپنے شفعہ پر برقرار رہے گا۔ ان دونوں نے صراحۃً دستبرداری دے دی ہو یا شفعہ کی طلب نہ کی ہو دونوں صورتوں میں یہی اختلاف ہے۔

❷ فریقین کے دلائل:۔ امام محمد اور امام زفر ؒ کی دلیل یہ ہے کہ جیسے باپ اور وصی بچہ کی دیت اور اس کے قصاص معاف نہیں کر سکتے کیونکہ وہ منجانب شرع حق ثابت ہے اسی طرح حق شفعہ کو بھی باطل نہیں کر سکتے اور مشروعیت شفعہ کا مقصد دفع ضرر ہے تو اگر اس کا حق باطل کر دیا گیا تو بجائے دفع شر کے بچے کے لئے اضرار اور نقصان دینا ہے لہٰذا یہ دونوں ابطال کے مالک نہ ہوں گے۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ شفعہ میں ایک قسم کی تجارت ہے جس میں نفع اور نقصان دونوں کا احتمال ہے اور بچہ پر ولایت اس لئے ملتی ہے کہ اس کے ساتھ شفقت کا برتاؤ کیا جائے۔ اور کبھی ترکِ شفعہ ہی میں شفقت ہوگی کیونکہ مصلحت کا یہاں یہی تقاضہ ہے اس لئے باپ اور وصی کو یہ حق حاصل ہوا کہ وہ شفعہ لینا چھوڑ دیں اور جس طرح صراحۃً ابطال کا حکم ہے سکوت کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ سکوت اعراض کی دلیل ہے تو گویا دونوں صورتوں میں اعراض پایا گیا۔ اول میں صراحۃً اور ثانی میں دلالۃً۔

❸ دارِ مشفوعہ ثمن فاحش کے ساتھ بیچا جائے تو اختلاف کی وضاحت:۔ دارِ مشفوعہ ثمن فاحش کے ساتھ فروخت ہو یعنی اگر مکان کی مالیت مثلاً تین ہزار ہے اور وہ بیس ہزار میں فروخت ہوا ہے اور لوگوں میں اتنا خسارہ برداشت کرنے کی عادت نہیں ہے تو اس صورت میں اگر باپ یا وصی نے دست برداری دیدی تو اس میں دو قول ہیں۔

① بالاجماع دست برداری درست ہے کیونکہ یہ سراسر شفقت ہے۔ ② اصح یہ ہے کہ یہ دست برداری درست نہیں ہے بلکہ بچہ کا حق بدستور باقی رہے گا اس لئے کہ دست برداری یا تسلیم شفعہ میں لینے کی فرع ہے یعنی جس کو شفعہ میں لینے کا حق ہے اس کو دست برداری و تسلیم کا بھی حق ہے اور یہاں ثمن فاحش کی وجہ سے باپ و وصی کو شفعہ میں لینے کا اختیار نہیں ہے۔ پس یہاں یہ دونوں اجنبی کی مثل ہو گئے تو جس طرح اجنبی کی تسلیم درست نہیں ہے اسی طرح ان کی تسلیم بھی درست نہیں ہے۔

اگر بیس ہزار کی مالیت والا مکان تین ہزار میں فروخت ہوا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک باپ اور وصی کی تسلیم درست نہ ہوگی اس لئے کہ اس میں بچہ کا واضح نقصان ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ......قال واذا استحق بعض نصيب احدهما لعينه لم تفسخ القسمة عندابی حنيفة ورجع بحصة ذلك فی نصيب صاحبه وقال ابو يوسف تفسخ القسمة قال ذكر الاختلاف فی استحقاق بعض بعينه وهكذا فی "الاسرار" والصحيح ان الاختلاف فی استحقاق بعض شائع من نصيب احدهما فاما فی استحقاقه بعض معين لاتفسخ القسمة بالاجماع . (ص۴۲۶۔رحمانیہ)

اذكر صورة المسئلة . اذكرحاصل اختلاف المتن والشرح . قال الشارح "و الصحيح" ..... اذكر وجه صحة هذه الصورة التی ذكرها الشارح. (اشرف الہدایہ ج۱۲ ص۱۵۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) صورتِ مسئلہ کی وضاحت (۲) متن وشرح کے اختلاف کا حاصل (۳) شارح کے قول و الصحيح الخ کی وجہ۔

جواب ...... **❶ صورتِ مسئلہ کی وضاحت:۔** زید و بکر کے درمیان ایک گھر مشترک تھا دونوں نے گھر کی تقسیم کی تو اس کے نتیجہ میں زید کے حصہ میں راستہ والا قیمتی حصہ آیا اور زید کا حصہ قیمت و مالیت کے اعتبار سے بکر کے دو گنے حصہ کے برابر ہے، تقسیم و قبضہ کے بعد تیسرے آدمی مثلاً خالد نے قاضی کی عدالت میں استحقاق کا دعویٰ کر دیا، بینہ بھی پیش کر دیئے جسکے نتیجہ میں استحقاق والا حصہ خالد کو مل گیا تو اب زید و بکر کی تقسیم کا کیا حکم ہے؟ اسی کو یہاں بیان کیا گیا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اس کی تین صورتیں ہیں ① خالد زید کے حصہ میں صرف ایک کمرہ یعنی معین جزء کا دعویٰ کرے ② خالد زید کے حصہ میں غیر معین جزء کا دعویٰ کرے مثلاً یہ کہے کہ اس میں میرا ثلث یا ربع ہے ③ خالد زید و بکر کے پورے گھر میں حصۂ شائع کا دعویٰ کرے مثلاً یہ کہ پورے گھر میں میرا نصف حصہ ہے۔

پہلی صورت میں بالاتفاق تقسیم فسخ نہیں ہوگی البتہ خالد نے جتنا حصہ زید سے لیا ہے وہ اس حصہ کا حساب کر کے اسکی بقدر بکر سے واپس لے گا اور دوبارہ تقسیم کی ضرورت نہ ہوگی۔ تیسری صورت میں بالاتفاق تقسیم فسخ کر دی جائے گی۔

دوسری صورت اختلافی ہے، امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں تقسیم فسخ نہ ہوگی اور زید اپنے حساب کے بقدر بکر سے واپس لے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک تقسیم فسخ کر دی جائے گی، اصح قول کے مطابق امام محمد رحمہ اللہ امام صاحب کے ساتھ ہیں۔

❷ متن وشرح کے اختلاف کا حاصل:۔ متن وشرح کے اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ امام قدوری رحمہ اللہ نے پہلی صورت ذکر کر کے اُسکے تحت اختلاف کو نقل کر دیا کہ بعض معین کے استحقاق میں اختلاف ہے جو کہ خلاف حقیقت ہے۔ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ اختلاف ان دونوں شرکاء میں سے ایک کے حصہ میں سے بعض مشترک حصہ کے استحقاق میں ہے۔

❸ شارح کے قول ہو الصحیح الخ کی وجہ:۔ شارح کے اس قول کی وجہ یہ ہے کہ امام قدوری رحمہ اللہ کی ذکر کردہ صورت اختلافی نہیں ہے بلکہ اس صورت میں بالاتفاق تقسیم فسخ نہیں ہوگی جیسا کہ اوپر امر اول میں گزر چکا ہے۔

الشق الثانی ...... وَكَذٰلِكَ أُجْرَةُ الْحَصَادِ وَالرِّفَاعِ وَالدِّيَاسِ وَالتَّذْرِيَةِ عَلَيْهِمَا بِالْحِصَصِ فَإِنْ شَرَطَاهُ فِي الْمُزَارَعَةِ عَلَى الْعَامِلِ فَسَدَتْ...... وَوَجْهُ ذٰلِكَ. (ص۳۹۹۔رحمانیہ)

من يُجيز المزارعة؟ وماهي شروط المزارعة؟ شكّل العبارة وترجمها. اشرح المسئلة مع الدليل. (اشرف الہدایہ ج۱۲ ص۱۸۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) مزارعت کو جائز قرار دینے والے کی نشاندہی (۲) مزارعت کی شرائط (۳) عبارت پر اعراب (۴) عبارت کا ترجمہ (۵) مسئلہ کی تشریح مع الدلیل۔

جواب ...... ❶ مزارعت کو جائز قرار دینے والے کی نشاندہی:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مزارعت فاسد ہے اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مزارعت جائز ہے۔

❷ مزارعت کی شرائط:۔ مزارعت کی صحت کی آٹھ شرائط ہیں۔ ① زمین قابل کاشت ہو کیونکہ اسکے بغیر مقصود حاصل نہ ہوگا ② عاقدین عقد کے اہل ہوں، پس مجنون پاگل بچہ وغیرہ اہل نہیں ہے ③ مدت بیان کی جائے کہ یہ عقد کب تک ہوگا اس لئے کہ یہ عقد زمین کے منافع پر یا عامل کے منافع پر ہے اور مدت ہی اس کیلئے معیار ہے ④ بیج ڈالنے والے کی تعیین ہو کہ بیج کون ڈالے گا ⑤ جس کا بیج نہیں ہے اس کا حصہ متعین ہو، کیونکہ وہ شرط کی وجہ سے ہی اپنے حصہ کا مستحق ہوتا ہے ⑥ زمین میں مالک زمین کا کوئی عمل دخل نہ ہو، خواہ بیج مالک کا ہو یا کاشتکار کا ہو لہٰذا ہر وہ شرط جو زمین میں مالک کے دخل کو ختم نہ کر سکے وہ مفسد عقد ہوگی ⑦ پیداوار میں مالک وعامل دونوں شریک ہوں، پس جو شرط اس شرکت کو ختم کرے وہ مفسد عقد ہوگی ⑧ کاشت کردہ چیز متعین ہو کہ کیا چیز کاشت کی جائے گی کیونکہ پیداوار ہی اُجرت ہے اور اُجرت کی جنس کا معلوم ہونا عقد میں شرط ہے۔

❸ عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ في السوال آنفا۔

❹ عبارت کا ترجمہ:۔ اور اسی طرح کٹائی، کھلیان میں لانے گاہنے اور اُڑانے کی اُجرت بھی ان دونوں پر حصوں کے اعتبار سے ہوگی، پس ان دونوں نے ان اشیاء کی شرط عامل پر لگا دی تو یہ عقد مزارعت فاسد ہے۔

❺ مسئلہ کی تشریح مع الدلیل:۔ جب کھیتی پک کر تیار ہو جائے تو مزارعت کا مقصد پورا ہو گیا اور عقد مزارعت ختم ہو گیا، پس تمام کام وخرچ دونوں پر ہوگا لہٰذا کھیتی کی کٹائی کی اُجرت دونوں پر ہوگی، کھیتی کو کھلیان میں لانے کا کام دونوں کے ذمہ ہوگا خواہ خود کریں یا مزدور سے کروائیں، گہائی کی اُجرت بھی دونوں پر ہوگی اور اگر غلہ صاف نہ ہو اور بھوسہ وغیرہ اُڑانے کی ضرورت پیش آئے تو یہ بھی دونوں کے ذمہ ہوگا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ کھیتی کے پکنے کی وجہ سے عقد ختم ہو گیا ہے اور مقصود کے حاصل ہونے کی وجہ سے اُن دونوں کے درمیان مشترک مال باقی ہے لہٰذا بقیہ کام وخرچ دونوں پر حصہ کے اعتبار سے برابر لازم ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٦ھ

الشق الاول ..... والمساقاة هي المعاملة في الاشجار والكلام فيها كالكلام في المزارعة وقال الشافعي المعاملة جائزة ولا تجوز المزارعة الا تبعا للمعاملة. (ص۳۲۹، رحمانیہ)

اکتب معنی المساقاة لغةً و شرعاً. اشرح قول الامام الشافعی شرحًا یوضع مرامه. (اشرف الہدایہ ج۱۳ ص۱۹۱)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) مساقاۃ کا لغوی وشرعی معنی (۲) امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی تشریح۔

جواب ..... ❶ مساقاۃ کا لغوی وشرعی معنی: مساقاۃ کا لغوی معنی سیراب کرنا ہے اور شرعی طور پر مساقاۃ یہ ہے کہ درخت یا باغ کسی دوسرے کو اصلاح اور دیکھ بھال کے لئے اس درخت یا باغ کے بعض پھل کے عوض دینا اس طور پر کہ وہ بعض پھل مشاع ہو یعنی مالک یہ کہے کہ اس درخت یا پھل کا ٹمس یا ربع یا ثلث تجھے دوں گا۔

❷ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی تشریح: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مساقات جائز ہے اور مزارعت مساقات کے ضمن میں جبعاً جائز ہے لیکن مستقلاً جائز نہیں ہے۔ جبعاً جائز ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ ایک شخص نے کھجور کا ایک باغ دوسرے کو مساقاۃ پر دیا اور ان درختوں کے درمیان میں خالی جگہ بھی وہ مزارعت پر اس شخص کو دے دی اور اس درمیان والی زمین کی سیرابی درختوں کے پانی سے ہو جاتی ہو تو اس صورت میں امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ مزارعت جائز ہوگی لیکن درمیان والی زمین کو علیحدہ پانی سے سیراب کرنا پڑتا ہو تو یہ مزارعت جبعاً نہ ہوگی بلکہ مستقلاً ہونے کی وجہ سے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ مزارعت اور مساقات میں اصل مضاربت ہے یعنی جیسے مضاربت میں رب المال کی طرف سے مال ہوتا ہے اور مضارب کی طرف سے عمل ہوتا ہے اور نفع میں دونوں اپنے اپنے حصوں کے مطابق شریک ہوتے ہیں۔ اسی طرح مساقات میں بھی درخت وغیرہ مالک کے ہوتے ہیں اور عامل کی طرف سے صرف عمل ہوتا ہے اور اشجار مالک کی ملکیت میں باقی رہتے ہیں پیداوار میں دونوں شریک ہوتے ہیں لہٰذا مساقات مضاربت کے زیادہ مشابہ ہے اور مزارعت میں صرف ربع میں شرکت کی شرط مفسد عقد ہے اور اگر پوری پیداوار میں شرکت ہو تو پھر مضاربت کے ساتھ مشابہت نہیں ہے، لہٰذا مستقلاً مزارعت جائز نہیں ہے اور مساقات کے ضمن میں جائز ہے۔

الشق الثانی ..... قال: ولا شفعة في العروض والسفن لقوله ﷺ: لا شفعة الا في ربع او حائط، وهو حجة على مالك رحمه الله في ايجابها في السفن ـــ الخ

ترجم العبارة واشرحها. لا شفعة في البناء المجرد فكيف يستحق العلو بالشفعة؟

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② عبارت کی وضاحت ③ علو میں ثبوت شفعہ کی وجہ۔

جواب ..... ❶ عبارت کا ترجمہ: سامان اور کشتیوں میں شفعہ نہیں ہے آپ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ شفعہ نہیں ہے مگر منزل یا دیوار میں اور یہ حدیث امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف حجت ہے ان کے کشتیوں میں شفعہ ثابت کرنے میں۔

❷ عبارت کی وضاحت: اس عبارت میں شفعہ کے متعلق ایک اختلافی مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک منقولی اشیاء

مثلاً سامان اور کشتیوں میں شفعہ نہیں ہے۔ دلیل آپ ﷺ کا فرمانا ہے کہ شفعہ نہیں ہے مگر منزل یا دیوار میں، گویا غیر منقولہ قرار والی چیز میں ہی شفعہ ہوسکتا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک کشتیوں میں شفعہ ہوسکتا ہے۔

❹ علو میں ثبوتِ شفعہ کی وجہ:۔ اگر کوئی شخص صرف بالاخانے کا مالک ہے تو چونکہ اس کے ساتھ زمین نہیں ہے اسلئے اس کو شیئ منقول مان کر اس میں شفعہ جائز نہیں ہونا چاہیے مگر چونکہ بالاخانے کو قرار حاصل ہے جیسا کہ آج کل شہروں میں بکثرت اس کا رواج ہے تو اس کے اندر حق قرار پائے جانے کی وجہ سے اس کو زمین کا درجہ دے کر اس میں شفعہ کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

﴿الورقة السادسة : فی الفقه (هدایه رابع)﴾

﴿السوال الاول﴾　　۱۴۳۷ھ

الشق الاول ..... والموصی به یملك بالقبول خلافاً للزفر، وهو احد قولی الشافعی رحمه الله هو یقول الوصیة اخت المیراث اذ کل منهما خلافة لما انه انتقال، ثم الارث یثبت من غیر قبول فکذلك الوصیة ولنا ان الوصیة اثبات ملك جدیدولهذا لا یرد الموصی له بالعیب ولا یرد علیه بالعیب. (اشرف الہدایہ ج۱۶ص۹۰)

اکتب معنی الوصیة لغةً وشرعًا وما هی شرائط الوصیة؟ هل الوصیة واجبة ام هی مستحبة؟ اشرح المسئلة مع دلیل الشافعی والاحناف. قال القدوری ولا تصح وصیة الصبی وقال الشافعیؒ تصح اذا کان فی وجوه الخیر لان عمرؓ اجاز وصیة یفاع او یافع. هل تصح وصیة الصبی؟ ما هو مذهب الاحناف؟ وما هو الجواب عن استدلال الشافعیؒ.

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) وصیت کا لغوی وشرعی معنی، شرائط اور حکم (۲) مسئلہ کی تشریح مع الدلائل (۳) بچے کی وصیت میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ..... ❶ وصیت کا لغوی وشرعی معنی، شرائط اور حکم:۔ لغوی معنی: کسی کام کا عہد لینا، حکم دینا۔ نیز وہ چیز جس کی وصیت کی جائے اور اصطلاح میں یعنی تملیك مضاف الی ما بعد الموت بطریق التبرع (ایسی تملیک جو بطور تبرع واحسان ہو اور بعد الموت کی طرف منسوب ہو)۔　　حکم: وصیت کرنا مستحب ہے واجب نہیں ہے۔

شرائط: وصیت کی متعدد شرائط ہیں۔ ① موصی میں تبرع واحسان کی اہلیت ہو ② موصی مقروض نہ ہو ③ موصی لہ زندہ ہو اگرچہ ماں کے پیٹ میں ہی ہو ④ موصی لہ وارث نہ ہو ⑤ موصی لہ موصی کا قاتل نہ ہو ⑥ موصی بہ قابل تملیک ہو ⑦ تہائی سے زائد کی وصیت نہ ہو۔

❷ مسئلہ کی تشریح مع الدلائل:۔ ہمارے نزدیک جب تک موصی لہ وصیت قبول نہ کرے تب تک وہ موصی بہ کا مالک نہ ہوگا۔ امام زفرؒ کا مذہب اور امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ موصی لہ قبول کئے بغیر ہی موصی بہ کا مالک ہو جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ وصیت میراث کی بہن ہے (اسلئے کہ میراث اور وصیت دونوں میں میت کی طرف سے خلافت ہے کیونکہ دونوں میں مورث اور موصی کی طرف سے ملکیت منتقل ہو کر وارث اور موصی لہ کی طرف آتی ہے) اور میراث میں وارث کے قبول کئے بغیر ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لہٰذا وصیت میں بھی قبول کئے بغیر ملکیت ثابت ہو جائے گی۔　　حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ میراث تو خلافت ہے اس میں ملک جدید کا اثبات نہیں ہے اور اس میں جدید ملک کے اثبات کے بغیر ہی وارث مورث کی جگہ آ جاتا ہے جبکہ وصیت میں ملک جدید کا اثبات ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر مریض موصی نے کوئی چیز خرید کر وصیت کر دی پھر موصی لہ نے اُس چیز کو عیب دار پایا تو موصی لہ اُس عیب کی وجہ سے یہ چیز موصی کے بائع پر واپس نہیں کر سکتا۔ اور اگر کسی مریض نے اپنے پورے مال کی وصیت

کردی پھر مریض نے ترکہ میں سے کسی چیز کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اُس چیز میں عیب پایا تو مشتری کو یہ حق نہ ہوگا کہ اُس کو موصی لہ کو واپس کرے پس اگر وصیت میں موصی لہ کیلئے ثبوت ملک بطریق خلافت ہوتا تو مذکورہ دونوں صورتوں میں موصی لہ کو رد کا اختیار حاصل ہوتا۔ الغرض وصیت و میراث میں فرق ہے اس لئے وصیت کو میراث پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

❸ بچے کی وصیت میں اختلاف مع الدلائل:۔ ہمارے نزدیک بچہ اگر وصیت کرے تو یہ صحیح نہیں ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر بچہ کسی خیر کے کام میں وصیت کرے تو جائز ہے۔ امام شافعیؒ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے بچے کی وصیت کی اجازت دی تھی جو قریب البلوغ تھا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بچہ کی وصیت صحیح ہونے میں اُس کے لئے شفقت ہے کیونکہ اگر اُس کی وصیت نافذ نہ ہو تو اُس کا مال غیر استعمال کریں گے اور اگر وصیت نافذ ہو جائے تو گویا اُس نے اپنا مال خود استعمال کیا۔ اور اُس کو نیک راہ میں صرف کرنے کی وجہ سے ثواب اور عند اللہ تقرب حاصل ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بچہ تبرع و احسان کا اہل نہیں ہے اور وصیت ایک تبرع ہی ہے۔ نیز بچے کا قول ایسا نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے اُس پر کوئی چیز لازم کر دی جائے اور اگر اُس کی وصیت کو صحیح مان لیا جائے تو اُسکے قول کا ملزم ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔

امام شافعیؒ کے پیش کردہ حضرت عمرؓ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ وہ بچہ ابھی بالغ ہوا تھا تو مجاز کے علاقوں میں سے علاقۂ ما کان علیہ کی وجہ سے مجازاً اُسکو یفاع (قریب البلوغ) کہہ دیا گیا ہے ورنہ حقیقت میں وہ بالغ تھا یفاع نہ تھا۔ نیز اُسکی وصیت کفن دفن کے سلسلہ میں تھی جو کہ ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔ باقی ثواب کی زیادتی، مال کو اپنے ورثاء کے پاس چھوڑنے میں ہے نہ کہ وصیت میں۔

الشق الثانی --- **ولکن سفل لاعلو علیہ وعلو لا سفل لہ وسفل لہ علو قوم کل واحد علی حدتہ وقسم بالقیمۃ.**

ھذا المذکور فی المتن عند محمد ام عند الشیخین؟ والفتوی الیوم علی قول من؟. اشرح المسئلۃ مع الخلاف فی ضوء الدلیل وانکر تفسیر قول أبی حنیفۃ فی المسئلۃ وتفسیر قول أبی یوسف.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) مذکورہ مسئلہ والے امام کی نشاندہی (۲) مفتی بہ قول کی نشاندہی (۳) مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل (۴) شیخینؒ کے قول کی تفسیر۔

جواب ...... ❶ مذکورہ مسئلہ والے امام کی نشاندہی:۔ مذکورہ مسئلہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔

❷ مفتی بہ قول کی نشاندہی:۔ مذکورہ مسئلہ میں فتویٰ بھی امام محمدؒ کے قول پر ہے۔

❸ مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل:۔ مسئلہ کی تشریح یہ ہے کہ اس مسئلہ میں کل تین مکان ہیں۔ ① سفل مجرد (صرف تحتانی منزل)۔ ② علو مجرد (صرف فوقانی منزل)۔ ③ سفل وعلو دونوں ہیں۔ یہ دونوں شریک قاضی کے پاس حاضر ہوئے تو قاضی کیسے تقسیم کرے۔ متن والا مسئلہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے کہ ہر مکان کی الگ الگ قیمت لگائی جائے اور پھر قیمت کے اعتبار سے انہیں تقسیم کر دی جائے، شیخینؒ کے نزدیک گزوں کے اعتبار سے تقسیم کی جائے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ تحتانی منزل میں کنواں، تہ خانہ و اصطبل وغیرہ بنایا جاسکتا ہے جبکہ بالائی منزل میں یہ اشیاء ممکن نہیں ہیں نیز گرمی سردی کے اختلاف سے دونوں کی منفعت تبدیل ہوتی رہتی ہے لہٰذا قیمت کے بغیر برابری ممکن نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تحتانی منزل کا ایک گز فوقانی منزل کے دو گز کے برابر ہے، دلیل یہ ہے کہ تحتانی منزل کی منفعت فوقانی منزل کی منفعت سے دوگنا ہے اسلئے کہ تحتانی حصہ کی منفعت فوقانی حصہ کے بغیر بھی باقی ہے جبکہ فوقانی حصہ کی منفعت تحتانی کے بغیر نہیں ہے لہٰذا اسی اعتبار سے تقسیم ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک علو و سفل کے ہر ہر گز کے مقابلہ میں دوسرے کا ایک گز ہوگا دلیل یہ ہے کہ اصل مقصد سکنٰی ہے

اور اسمیں دونوں حصے برابر ہیں لہٰذا برابری کے ساتھ تقسیم ہوگی ہر ایک گز کے مقابلہ میں دوسرے کا گز ہوگا۔

❹ صاحبین کے قول کی تفسیر:۔ امام ابو حنیفہؒ کے قول کی تفسیر یہ ہے کہ علو مجرد کے سو گز کے مقابلہ میں بیت کامل (دو منزلہ) کے ۳۳ گز اور ایک ثلث دیا جائیگا، علو کے ۶۶ گز کے مقابلہ میں سفل کے ۳۳ گز اور علو والے ۳۳ کے مقابلہ میں کامل کے علو والے ۳۳ گز ہو گئے۔ سفل مجرد کے سو گز کے مقابلہ میں بیت کامل کے چھیاسٹھ گز اور دو ثلث دیے جائیں گے اسلئے کہ سفل علو کا دُگنا ہے پس سفل کے چھیاسٹھ کے مقابلہ میں کامل کے سفل والے چھیاسٹھ ہونگے اور سفل کے ۳۳ کے مقابلہ میں علو کے چھیاسٹھ ہونگے۔

امام ابو یوسفؒ کے قول کی تفسیر یہ ہے کہ بیت کامل کے پچاس گز کے مقابلہ میں سفل مجرد کے سو گز ہونگے اسی طرح بیت کامل کے پچاس گز کے مقابلہ میں علو مجرد کے بھی سو گز ہونگے۔ کیونکہ انکے نزدیک گز کے مقابلہ میں گز ہی ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاول قَالَ: وَمَا أَصَابَهُ الْمِعْرَاضُ بِعَرْضِهِ لَمْ يُؤْكَلْ، وَإِنْ جَرَحَهُ يُؤْكَلُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْهِ مَا أَصَابَ بِحَدِّهِ فَكُلْ وَمَا أَصَابَ بِعَرْضِهِ فَلَا تَأْكُلْ. شکل العبارة وترجمها الى الاردية هل يجوز اكل ما اصابته البندقة فمات بها؟ وهل البندقة كالمعراض؟ كم قسمًا للذبح وضح الفرق بين كل قسم.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) غلیل کے شکار کا حکم (۴) ذبح کی اقسام کی وضاحت مع الفرق۔

جواب ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور وہ شکار جس کو تیر اپنے عرض (ڈنڈی) کے ساتھ لگا تو اس کو نہ کھایا جائے اور اگر وہ تیر اس کو زخمی کردے تو اس کو کھایا جائے آپ ﷺ کے فرمان کی وجہ سے کہ جس شکار کو تیر اپنی دھار کے ساتھ لگے اس کو کھالے اور جس کو اپنی ڈنڈی کے ساتھ لگے اسکو مت کھا۔

❸ غلیل کے شکار کا حکم:۔ بندوق وغلیل وغیرہ سے کیے گئے شکار کو اگر موت واقع ہونے سے قبل ذبح کر لیا گیا تو پھر وہ شکار حلال ہے اور اگر بندوق کی گولی اور غلیل والے پتھر سے شکار کی موت واقع ہو گئی تو پھر وہ شکار حرام ہے، اس جیسی دیگر اشیاء معراض کے ہی حکم میں ہیں کیونکہ یہ اشیاء کاٹنے کا کام نہیں کرتیں بلکہ توڑنے اور کوٹنے کا کام کرتی ہیں۔

❹ ذبح کی اقسام کی وضاحت مع الفرق:۔ ذبح کی دو قسمیں ہیں اختیاری واضطراری، اگر جانور قابو میں ہو تو ذبح اختیاری ضروری ہے اور اس کا محل حلق ولبّہ ہے اسمیں جانور کی چار رگیں کاٹی جاتی ہیں (حلقوم یعنی سانس کی نالی مری یعنی غذا کی نالی اور دو شہ رگیں) امام صاحب کے نزدیک اگر ان میں سے کوئی سی تین رگیں کٹ جائیں تب بھی جانور حلال ہو جائے گا اور ذبح اضطراری میں جانور قابو میں نہیں ہوتا جیسے شکار یا بھاگا ہوا جانور اسمیں جانور کا پورا جسم ذبح کا محل ہے، کسی جگہ جانور پر ندہ کو زخم لگ گیا اور وہ خون بہنے کے نتیجہ میں مر گیا تو وہ حلال ہے بشرطیکہ تیر نیزہ وشکاری جانور کو چھوڑتے وقت تسمیہ وتکبیر کہی ہو۔ (خیر الاصول مع تحت طبع السمان الاکمل المعرامل)

اس سے فرق بھی واضح ہو گیا کہ ذبح اختیاری میں مخصوص رگوں کو کاٹنا ضروری ہے جبکہ ذبح اضطراری میں کسی بھی جگہ جانور کے زخم لگ جائے وہ کافی ہے۔

الشق الثانی ...... وأجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرتهن وكذلك أجرة الحافظ وأجرة الراعي ونفقة الرهن على الراهن. اكتب معنى الرهن لغةً وشرعًا. هل الرهن مشروع؟

اذکر دلیلا من القرآن والحدیث. اشرح المسئلة فی ضوء القاعدة الکلیة التی ذکرها صاحب الھدایة.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) رہن کا لغوی وشرعی معنیٰ (۲) رہن کی مشروعیت کی دلیل (۳) مسئلہ کی تشریح۔

جواب ...... ❶ رہن کا لغوی وشرعی معنیٰ:۔ لغوی معنیٰ روکنا ومحبوس کرنا، اصطلاح میں کسی چیز کو ایسے حق کے عوض روکنا کہ اس حق کی وصولی اس محبوسہ چیز کے ذریعہ ممکن ہو، مثلاً قرض وغیرہ کی وصولی کیلئے کوئی گاڑی زمین زیور وغیرہ روکنا۔

❷ رہن کی مشروعیت کی دلیل:۔ قرآن وحدیث سے رہن کا جواز ثابت ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے "وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرھن مقبوضة" کہ اگر تمہیں دوران سفر قرض وادھار کی ضرورت پیش آجائے اور دستاویز وغیرہ لکھنے کیلئے کوئی کاتب نہ ملے تو قرض کے عوض کوئی چیز مدیون کو رکھ دینی چاہیے، اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے کسی یہودی سے غلہ خریدا تو ثمن کے عوض اپنی زرہ اسکے پاس بطور رہن رکھی۔ نیز رہن کے جواز پر اجماع بھی منعقد ہے اور قیاس کے ذریعہ بھی جواز معلوم ہوتا ہے کیونکہ کفالت بالاتفاق جائز ہے اور اسکی حقیقت کفیل سے حق واجبی کو وصول کرنا ہے تو جیسے کفالت سے وصولی میں پختگی پیدا ہو جاتی ہے اسی طرح رہن کے ذریعہ بھی حق کی وصولی پختہ ہوتی ہے پس کفالت پر قیاس کرتے ہوئے رہن بھی جائز ہے۔

❸ مسئلے کی تشریح:۔ مذکورہ مسئلہ کے متعلق ضابطہ وقاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس خرچ وغیرہ کا تعلق حفاظت سے ہوگا وہ مرتہن کے ذمہ ہوگا اور جس خرچ کا تعلق اصلاح وابقاء کے ساتھ ہوگا وہ راہن کے ذمہ ہوگا اس قاعدہ کلیہ کی روشنی میں اس گھر کی اجرت وکرایہ جسمیں رہن کی حفاظت کرنی ہے مرتہن کے ذمہ ہوگی، اسی طرح چوکیدار نگران ونگہبان کی اجرت بھی مرتہن کے ذمہ ہوگی البتہ رہن اگر جانور ہے تو اسکو چرانے والے کی اجرت اور رہن کا نفقہ وکپڑا وغیرہ راہن کے ذمہ ہوگا کیونکہ اول اشیاء کا تعلق حفاظت کے ساتھ ہے اور بعد والی اشیاء کا تعلق اصلاح وابقاء کے ساتھ ہے۔

﴿السؤال الثالث﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاول ...... قال: والمسلم بالذمی، خلافا للشافعی، له قوله علیه السلام: "لایقتل مومن بکافر" ولأنه لامساواة بینهما وقت الجنایة وکذا الکفر مبیح فیورث الشبهة، ولنا....

ھل تثبت القصاص المسلم بالذمی. ھل یقتل المسلم بالمستأمن؟. ذھب الشافعی إلی عدم ثبوت القصاص المسلم بالذمی، أجب عما استدل به الشافعیؒ واذکر مذھب الأحناف مع الدلیل.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں۔ (۱) ذمی ومستامن کے بدلہ میں مسلمان کے قتل میں احناف کا مذہب و دلیل (۲) امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب۔

جواب ...... ❶ ذمی ومستامن کے بدلہ میں مسلمان کے قتل میں احناف کا مذہب ودلیل:۔ امام ابوحنیفہ امام زفر اور امام ابو یوسف کا ایک قول یہ ہے کہ ذمی کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائیگا اور حربی کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائیگا۔ مستامن کے قاتل کے بارے میں حنفیہ کے دو اقوال ہیں۔ راجح قول کے مطابق مستامن کے قاتل کو قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ دیت لازم ہوگی۔ دوسرے قول کے مطابق مستامن کے قاتل کو بھی قصاص میں قتل کیا جائے گا۔

دلائل: ① یا ایھا الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الخ ② وکتبنا علیھم فیھا ان النفس بالنفس والعین بالعین الخ ③ ولا یقتلون النفس التی حرّم اللہ الّا بالحق۔ ان تینوں آیات میں حرمت نفس ذمی کو بھی شامل ہے کیونکہ حکما یہ بھی مسلمان ہے ④ مسلمان اگر ذمی کا مال چرائے تو قطع ید کی سزا ہے لہذا قتل پر قصاص بطریق اولی

ہوگا ⑤ آپ ﷺ نے ذمی کے بدلے مسلمان کو قصاصاً قتل کیا تھا ⑥ آپ ﷺ نے ذمی کے قاتل پر سخت وعید بیان فرمائی کہ جو شخص ذمی کو قتل کرے وہ جنت کی خوشبو بھی نہیں سونگھے گا اس سے معلوم ہوا کہ اس کا قتل بھی گناہ ہے۔

❷ **امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب:۔** ① اس روایت میں کافر سے مراد کافر حربی ہے کیونکہ دوسری روایت میں ولا ذو عهد فی عهده آیا ہے تو ذمی اور کافر کے مقابل سے معلوم ہوا کہ کافر اور ذمی کا الگ الگ حکم ہے اور کافر سے مراد کافر حربی ہے ② لا یقتل مؤمن میں مؤمن کا لفظ مسلمان حقیقی و حکمی دونوں کو شامل ہے اور ذمی حکماً مسلمان ہے کیونکہ انہوں نے حفاظت جان و مال کے بدلہ ہی جزیہ دیا ہے اور مسلمان حکومت نے ان کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے لہٰذا ذمی کا شمار حکماً مسلمان میں ہوگا اور کافر سے مراد کافر حربی ہے جو نہ حقیقۃً مسلمان ہے اور نہ حکماً مسلمان ہے۔ (تقریر ترمذی ج ۲ ص ۵۲) امام شافعیؒ کی عقلی دلیل (ذمی کافر ہے اور بوقت قتل کفر اس میں موجود ہے جو قتل کی اباحت کا سبب ہے پس اس میں عدم مساوات کا شبہ موجود ہے جب شبہ پیدا ہو گیا تو قصاص ساقط ہو گیا) کا جواب یہ ہے کہ ہر کفر مبیح نہیں ہے بلکہ حربی کا کفر مبیح ہے اور ذمی کا کفر مبیح نہیں ہے کیونکہ ذمی کے بدلے میں ذمی کا بالاتفاق قتل کیا جاتا ہے یہ قتل اس بات کی دلیل ہے کہ ذمی کی عصمت دم میں کوئی شبہ نہیں ہے ورنہ قصاص جاری نہ ہوتا۔ (اشرف الہدایہ ج ۱۵ ص ۳۲)

الشق الثانی ...... فصل فی الجنین واذاضرب بطن امرأة فألقت جنينا ميتا ففيه غرة وهي نصف عشر الدية. قال معناه: دية الرجل.

لماذا سمي بدل الجنين غرة؟ وماهو المراد بالغرة ههنا؟. لماذا قال صاحب الهداية: "معناه دية الرجل". القياس يقتضى أن لايجب فى الجنين شيئ لماذاتركنا القياس فى هذه المسئلة؟.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں۔ (۱) جنین کے بدل کا نام غرہ رکھنے کی وجہ (۲) معناه دية الرجل کہنے کی وجہ (۳) جنین کے وجوب میں قیاس کو ترک کرنے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ **جنین کے بدل کا نام غرہ رکھنے کی وجہ:۔** جنین کی دیت کی مقدار (پانچ سو درہم) دیت میں سب سے کم اور پہلی مقدار ہے اسلئے اسکو غرہ کہتے ہیں کیونکہ غرہ کا معنی ہی کا اول ہوتا ہے۔

❷ **معناه دية الرجل کہنے کی وجہ:۔** وهي نصف عشر الدية کے بعد مصنفؒ نے معناه دية الرجل کہہ کر عورت کی دیت سے احتراز کیا ہے اسلئے کہ غرہ کی مقررہ مقدار (پانچ سو درہم) صرف مرد کی دیت کا نصف عشر ہے کیونکہ مرد کی دیت دس ہزار درہم ہے اور یہ عورت کی دیت کا عشر ہے کیونکہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف (پانچ ہزار درہم) ہے۔

❸ **جنین کے وجوب میں قیاس کو ترک کرنے کی وجہ:۔** قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جنین میں کچھ لازم نہ ہو کیونکہ اسکی زندگی کا علم نہیں ہے مگر استحساناً غرہ لازم کیا گیا ہے اور قیاس کو ترک کیا گیا ہے قیاس کو ترک کرنے کی وجہ حدیث نبوی ہے کہ آپ ﷺ نے جنین کی وجہ سے غرہ لازم کیا تھا۔

﴿الورقة السادسة: في الفقه (هدايه رابع)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱٤۲۸ھ

الشق الاول ...... واذا اجتمع الشفعاء فالشفعة بينهم على عدد رؤوسهم ولا يعتبر اختلاف الاملاك.....

ماهو سبب الشفعة وماهو شرطها؟ اشرح مسئلة المتن فى ضوء المثال. هل يعتبر اختلاف الاملاك ام لا؟ ماهو مذهب الامام الشافعيؒ فى ذلك؟ اذكر دليله ثم اذكر مذهب الاحناف فى ضوء الدليل.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) شفعہ کا سبب وشرائط (۲) مسئلہ کی تشریح مع مثال (۳) اختلاف املاک کے معتبر ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب...... ① شفعہ کا سبب وشرائط:۔ کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۳۶ھ۔

② مسئلہ کی تشریح مع مثال:۔ جب کسی جگہ پر متعدد شفیع جمع ہو جائیں تو پھر شفعہ اُن کے درمیان عدد رؤوس کے مطابق ہوگا اس میں اختلاف املاک کا اعتبار نہیں کیا جائے گا مثلاً ایک گھر چار آدمیوں نے مل کر سو (۱۰۰) روپے میں خریدا، ایک کے ۵۰ روپے دوسرے کے ۳۰، تیسرے کے ۱۵، چوتھے کے ۵ روپے ہیں۔ اب اگر ۵ روپے والا اپنا حصہ فروخت کرتا ہے تو اس میں تین شفعہ کے حقدار ہیں یہ شفعہ کا حق تینوں کو برابر ملے یا ملک کے تناسب سے کم زیادہ ملے گا۔ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔

③ اختلاف املاک کے معتبر ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ احناف کے نزدیک سب حصہ داروں کو برابر ملے گا یعنی عدد رؤوس کا اعتبار ہوگا حصے اور سہام کی مقدار نہیں دیکھی جائے گی جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک مِلک کے منافع جہاں بھی حاصل ہوں وہ مِلک کے تناسب سے تقسیم ہوتے ہیں اور شفعہ بھی مِلک کی منفعت ہے لہٰذا وہ بھی مِلک کے اختلاف سے کمی وزیادتی کے ساتھ تقسیم ہوگا مثلاً دو آدمیوں نے مل کر پندرہ روپے کی کوئی چیز خریدی، ایک کے دس اور دوسرے کے پانچ روپے ہیں، اب جب اُسے اٹھارہ روپے میں فروخت کیا گیا تو دس والے کو بارہ روپے اور پانچ والے کو چھ روپے ملیں گے کیونکہ ملکیت اِسی تناسب سے ہے لہٰذا شفعہ میں بھی تناسب کے اعتبار سے حق شفعہ حاصل ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شفعہ اتصال کی وجہ سے ملا ہے اور نفسِ اتصال میں سب کا اشتراک ہے، معلوم ہوا کہ سبب کے اندر سب برابر ہیں لہٰذا استحقاق میں بھی سب برابر ہونگے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اُن میں سے کوئی ایک شفیع رہ جائے یعنی دوسرے شرکاء شفعہ نہ کریں تو پورا شفعہ اُسی ایک شفیع کو ہی ملے گا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ سبب کے اندر کمال ہے، اگر سبب کامل نہ ہوتا تو سارا شفعہ اُس ایک شفیع کو نہ ملتا۔

امام شافعیؒ نے شفعہ کو مرافقِ مِلک میں شمار کیا تھا، اُس کا جواب یہ ہے کہ شفعہ کو مرافقِ مِلک میں شمار نہیں کیا جائے گا ورنہ ہر تملک کے اندر اپنی مِلک کا دخل ہونا چاہیے جیسے باپ اپنے بیٹے کی باندی کا مالک ہوسکتا ہے مگر یہ مِلک اُس کی مِلک کا ثمرہ نہیں ہے لہٰذا شفعہ کو مرافقِ مِلک نہیں کہا جاسکتا البتہ پھل وغیرہ میں پیداوار مِلک کا ثمرہ ہوگا اور اِسی وجہ سے بقدرِ مِلک تقسیم ہوگا۔

الشق الثانی...... واذا اختلف المتقاسمون وشهد القاسمان قبلت شهادتهما.

ماهی القسمة وما هو رکنها و شرطها وحکمها؟ هل القسمة فی الاعیان مشروعة ؟ اذکر دلیلا علی مشروعیتها. هذا الذی ذکره الماتنؒ قول من ؟ اذکر الخلاف الواقع فیما بین الاحناف مع الدلیل. اذکر قول الامام الطحاویؒ فی المسئلة. (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۱۴۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) قسمت کی تعریف، رکن، شرط وحکم (۲) اعیان میں قسمت کی مشروعیت کی دلیل (۳) متن میں مذکور مذہب والے امام کی نشاندہی واختلاف مع الدلائل (۴) امام طحاویؒ کا قول۔

جواب...... ① قسمت کی تعریف، رکن، شرط وحکم:۔ قسمت کا معنیٰ بٹوارہ اور تقسیم کرنا ہے۔ اس کا رکن وہ فعل ہے جس کے ذریعے حصوں کے درمیان افراز وتمیز واقع ہو مثلاً ناپنا، تولنا، پیمائش کرنا، گننا۔ قسمت کی شرط یہ ہے کہ بٹوارہ سے منفعت فوت نہ ہو لہٰذا جن چیزوں کی قسمت کی وجہ سے منفعت فوت ہو جائے اُن کو تقسیم نہیں کیا جائے گا مثلاً کنواں، پن چکی، حمام وغیرہ۔ اس کا حکم ہر شریک کا علیحدہ علیحدہ حصہ متعین کرنا ہے۔

۲ اعیان میں قسمت کی مشروعیت کی دلیل:۔ مشترک چیزوں میں بٹوارہ وتقسیم مشروع ہے، اسکی دلیل آپ ﷺ کا مال غنیمت اور مالِ میراث میں بٹوارہ وتقسیم کرنا ہے نیز بغیر نکیر کے اسکے ساتھ توارث جاری ہے گویا اسکی مشروعیت پر اُمت کا اجماع ہے۔

۳ متن میں مذکور مذہب والے امام کی نشاندہی واختلاف مع الدلائل:۔ متن میں مذکور مسئلہ شیخینؒ کا قول ہے یعنی قاسمین نے شرکاء کے درمیان تقسیم کردی پھر شرکاء میں اختلاف ہوا، اُن میں سے ایک نے کہا کہ میرا حصہ مجھ تک نہیں پہنچا حالانکہ میرے حصہ میں فلاں چیز تھی اور دو قاسموں نے یہ گواہی دیدی کہ اُس نے اپنا حصہ وصول کرلیا ہے تو شیخینؒ کے نزدیک گواہوں کی گواہی قبول کی جائے گی۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ قاسمین اپنے فعل پر گواہی دے رہے ہیں حالانکہ اپنے فعل پر گواہی قبول نہیں ہوتی مثلاً زید نے کہا کہ اگر خالد نے آج ایک پارہ کی تلاوت کی تو میرا غلام آزاد ہے، غلام نے اپنے عتق کا دعویٰ کیا اور خالد نے ایک پارہ پڑھنے کی گواہی دے دی تاکہ غلام آزاد ہو جائے تو خالد کی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ خالد نے اپنے فعل پر گواہی دی ہے لہٰذا یہاں پر بھی قاسمین اپنے فعل پر گواہی دے رہے ہیں اس لئے یہ قبول نہ ہوگی۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اپنے فعل پر گواہی کا قبول نہ ہونا مسلّم ہے مگر یہاں پر غیر کے فعل پر گواہی ہے کیونکہ قاسمین کا کام ہر ایک کے حصہ کو الگ کرنا ہے جو وہ کرچکے ہیں اب اختلاف اپنے حق کو وصول کرنے اور اُس پر قبضہ کرنے میں ہے تو یہ قاسمین کی گواہی غیر کے فعل پر ہے لہٰذا معتبر ہونی چاہیے۔

۴ امام طحاویؒ کا قول:۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اگر قاسمین کو تقسیم کیلئے اجیر بنایا گیا ہے تو پھر اُن کی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ وہ اپنی گواہی سے اس بات کا دعویٰ کررہے ہیں کہ جس کام کے لئے ہم اجیر تھے ہم وہ کام پورا کرچکے ہیں، تو اُن کی یہ شہادت صورۃً تو شہادت ہے مگر معنیٰ کے لحاظ سے یہ دعویٰ ہے اور مدعی کی شہادت معتبر نہیں ہوتی لہٰذا اس صورت میں اِن کی گواہی بھی قبول نہ ہوگی۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ...... قال ولا باس بلبس الحرير والديباج فى الحرب عندهما ويكره عند ابى حنيفةؒ.

هذه العبارة المذكورة مقتبسة من كتاب الاضحية او من كتاب الكراهية ؟ اذكر خلاف الصاحبين وابى حنيفة فى مسئلة المتن مع الدليل لكل من الفريقين . هل قال اكثر اهل العلم بقول ابى حنيفة ام بقول الصاحبين ؟ (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۲۸۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مذکورہ عبارت کی کتاب کی نشاندہی (۲) مذکورہ مسئلہ میں ائمہ حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) اکثر اہلِ علم کے قول کی وضاحت۔

جواب ...... ۱ مذکورہ عبارت کی کتاب کی نشاندہی:۔ مذکورہ عبارت کتاب الکراہیہ سے لی گئی ہے۔

۲ مذکورہ مسئلہ میں ائمہ حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ صاحبینؒ کے نزدیک جنگ میں خالص ریشم اور دیباج پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے جنگ میں ریشم اور دیباج پہننے کی اجازت دی ہے نیز اس میں ضرورت بھی ہے اسلئے کہ خالص ریشم ہتھیار کی سختی کو روکنے والی ہے اور اپنی چمک کی وجہ سے دشمن کی آنکھوں میں زیادہ ہیبت ڈالنے والی و مرعوب کرنے والی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خالص ریشم پہننا جنگ میں بھی مکروہ ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ریشم کے متعلق ممانعت والی احادیث میں جنگ اور غیر جنگ کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ باقی رہی ضرورت، تو وہ مخلوط ریشم سے پوری ہو جاتی ہے اور مخلوط سے مراد یہ ہے کہ اُس کا بانا ریشم اور تانا سُوت یعنی اُون کا ہو کیونکہ اگر تانا ریشم کا ہو اور بانا سُوت وغیرہ کا ہو تو پھر بلاضرورت بھی اسکا استعمال جائز ہے۔

③ **اکثر اہل علم کے قول کی وضاحت:۔** جنگ میں خالص ریشم کے استعمال کے متعلق اکثر مشائخ و جمہور نے صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا ہے اور یہی صحیح ہے۔ (تحفۃ الالمعی)

الشق الثانی ...... وَإِذَا كَانَ لِرَجُلٍ نَهْرٌ أَوْ بِئْرٌ أَوْ قَنَاةٌ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ شَيْئًا مِنَ الشَّفَةِ ...... إِعْلَمْ أَنَّ الْمِيَاهَ أَنْوَاعٌ مِنْهَا...... شكّل العبارة وترجمها الى الاردية ۔ حقق لفظ الشفة صرفًا ولغةً ۔ اذكر انواع المياه التى ذكرها صاحب الهداية وانكر الحكم لكل نوع ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۴۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) "شفہ" کی لغوی وصرفی تحقیق (۴) پانی کی اقسام اور انکے احکام۔

جواب ...... ① **عبارت پر اعراب:۔** کمامرّ فی السوال آنفا۔

② **عبارت کا ترجمہ:۔** جب کسی شخص کی نہر یا کنواں یا کاریز ہو تو اُسکو یہ حق نہیں ہے کہ کسی کو ہونٹوں سے منع کرے، جان تُو کہ پانی کی کئی اقسام ہیں۔

③ **"شفہ" کی لغوی وصرفی تحقیق:۔** شَفَةٌ اصل میں شَفْهَةٌ تھا تخفیف کیلئے ھاء کو حذف کر دیا کیونکہ اس کی تصغیر شُفَيْهَةٌ اور جمع تکسیر شِفَاةٌ آتی ہے اس سے مراد جانوروں اور انسانوں کا براہ راست پانی پینا ہے۔

④ **پانی کی اقسام اور انکے احکام:۔** ① دریاؤں کا پانی، اس سے تمام لوگوں کو پینے اور زمینوں کو سیراب کرنے کا حق حاصل ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے اُس دریا سے اپنی زمین تک نہر کھودنے کا ارادہ کیا تو اُسے منع نہیں کیا جائے گا جیسا کہ سورج، چاند اور ہوا وغیرہ سے نفع اٹھانا ہر ایک کے لئے جائز ہے کسی کو منع نہیں کیا جاسکتا۔ (علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں بڑے دریا سے مراد سمندر ہیں)

② بڑی وادیوں کا پانی اور اسی طرح بڑے دریا مثلاً دجلہ، فرات وغیرہ، اِن سے بھی سب لوگوں کو پینے، جانوروں کو پلانے اور زمینوں کو سیراب کرنے کا حق حاصل ہے مگر ان سے نہر کھودنے کی دو صورتیں ہیں۔ اگر یہ نہر کھودنا لوگوں کے لئے تکلیف دہ نہ ہو پھر تو جائز ہے اگر نہر کھودنے سے دریا کا کنارہ ٹوٹنے کا، بستیوں کے ڈوبنے کا یا لوگوں کی زمینیں خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو پھر یہ جائز نہیں ہے، اسی طرح پن چکی لگانا بھی اگر مضر نہ ہو تو جائز ہے ورنہ روک دیا جائے گا۔

③ پانی کا بٹوارہ و تقسیم ہونے کے بعد پینے اور جانوروں کو پلانے کا حق تو سب کیلئے ہے مگر زمین کو سیراب کرنے سے روکا جائیگا۔

④ وہ پانی جس کو برتنوں میں بھر لیا گیا ہو یہ پانی بھرنے کی وجہ سے بھرنے والے کا مملوک ہو گیا ہے اور اس سے غیر کا حق منقطع ہو گیا ہے لہٰذا اس کو کسی کے لئے بھی مالک کی اجازت کے بغیر استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ...... قَالَ وَلَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ عُشْرِ الدِّيَةِ وَتَتَحَمَّلُ نِصْفَ الْعُشْرِ فَصَاعِدًا وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ مَوْقُوفًا عَلَيْهِ وَمَرْفُوعًا إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ لَا تَعْقِلُ الْعَوَاقِلُ عَمْدًا وَلَا عَبْدًا وَلَا صُلْحًا وَلَا إِعْتِرَافًا وَلَا مَا دُوْنَ أَرْشِ الْمُوْضِحَةِ وَأَرْشُ الْمُوْضِحَةِ نِصْفُ عُشْرِ بَدَلِ النَّفْسِ وَلِأَنَّ التَّحَمُّلَ لِلتَّحَرُّزِ عَنِ الْإِجْحَافِ وَلَا إِجْحَافَ فِي الْقَلِيْلِ وَإِنَّمَا هُوَ فِي الْكَثِيْرِ وَالتَّقْدِيْرُ الْفَاصِلُ عُرِفَ بِالسَّمْعِ۔
شكّل العبارة وترجمها الى الاردية ۔ اشرح المسئلة المذكورة فى العبارة شرحًا وافيًا ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۶ص۱۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسئلہ کی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا کہ عاقلہ دیت کے نصفِ عشر سے کم دیت نہیں دینگے اور وہ نصفِ عشر یا اُس سے زیادہ کا تحمل کرینگے اور اس میں اصل ودلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی موقوف ومرفوع حدیث ہے کہ عواقل قتلِ عمد کی دیت نہ دیں اور نہ غلام کی اور نہ صلح کی اور نہ اعتراف کی اور نہ موضحہ کے ارش سے کم کی اور موضحہ کا ارش نفس کے بدل کا نصفِ عشر ہے اور اسلئے کہ تحمل پریشانی سے بچنے کیلئے ہے اور قلیل میں پریشانی نہیں ہے بلکہ وہ کثیر میں ہے اور قلیل وکثیر کے درمیان حدِ فاصل سماع سے معلوم ہوگئی ہے۔

③ مسئلہ کی تشریح:۔ اس عبارت میں عاقلہ پر دیت کی مقدار کو بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عاقلہ پر دیت کے بیسویں حصہ سے کم مقدار میں دیت لازم نہیں کی جائیگی بلکہ وہ دیت کا بیسواں حصہ یا اُس سے زیادہ ہی ادا کریں گے کیونکہ عاقلہ پر دیت کا وجوب اسلئے ہوا ہے تا کہ قاتل پریشانی میں مبتلا نہ ہو اور وہ پریشانی میں اُسی وقت مبتلا ہوگا جب دیت زیادہ ہو اور اگر دیت کم ہوگی تو وہ پریشانی میں مبتلا نہ ہوگا اور قلیل وکثیر کا اندازہ عقل سے نہیں ہوسکتا بلکہ یہ بات نص سے معلوم ہوچکی ہے کہ اگر پوری دیت بیسویں حصہ سے بھی کم ہو تو اُسکو عاقلہ ادا نہیں کرینگے بلکہ اس کو قاتل خود ادا کریگا البتہ اگر بیسواں حصہ یا اُس سے زیادہ مقدار میں دیت ہو تو اسے کثیر سمجھا جائیگا اور وہ عاقلہ پر لازم ہوگی۔ عاقلہ پر دیت لازم ہونے کی دلیل حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی موقوف ومرفوع حدیث ہے جس میں پانچ چیزیں بیان کی گئی ہیں۔ ① قتلِ عمد کی ذمہ داری عاقلہ پر نہیں ہے۔ ② اگر غلام نے قتل کیا تو اس کی ذمہ داری آقا کے خاندان پر نہ ہوگی بلکہ ولی جنایت کو یہ غلام ہی دے دیا جائیگا۔ ③ اگر قاتل نے قتلِ عمد کی صورت میں مال پر صلح کرلی تو یہ مال عاقلہ پر لازم نہ ہوگا بلکہ قاتل پر لازم ہوگا۔ ④ اگر قاتل نے خود قتل کا اعتراف کرلیا اور عاقلہ نے اسکی تکذیب کی پھر بھی عاقلہ پر دیت لازم نہ ہوگی۔ ⑤ موضحہ کے ارش سے کم جو مالی تاوان لازم ہو اُس کو عاقلہ ادا نہیں کرینگے بلکہ قاتل ہی ادا کریگا۔ (اشرف الہدایہ)

الشق الثانی ...... وَاِنْ اَوْصٰی لِاَحَدِهِمَا بِجَمِيْعِ مَالِهٖ وَلِاٰخَرَ بِثُلُثِ مَالِهٖ وَلَمْ تُجِزِ الْوَرَثَةُ فَالثُّلُثُ بَيْنَهُمَا عَلٰی اَرْبَعَةِ اَسْهُمٍ عِنْدَهُمَا وَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ اَلثُّلُثُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَلَا يَضْرِبُ اَبُوْحَنِيْفَةَ لِلْمُوْصٰی لَهٗ مَازَادَ عَلَی الثُّلُثِ اِلَّا فِی الْمُحَابَاةِ وَالسِّعَايَةِ وَالدَّرَاهِمِ الْمُرْسَلَةِ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۶ص۱۰۲)

شکّل العبارة ثم ترجمها۔ وضح خلاف الصاحبین والامام بالمثال۔ ماهو مراد صاحب الهداية بقوله ولایضرب ابوحنیفة للموصی له......؟ اشرح المحاباة والسعایة والدراهم المرسلة شرحًا واضحًا فی ضوء الامثلة

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ائمہ کے اختلاف کی وضاحت بالمثال (۴) ولایضرب ابوحنیفة للموصی له الخ کی مراد (۵) محابہ، سعایہ، دراہم مرسلہ کی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور اگر موصی نے اُن دونوں میں سے ایک کے لئے کُل مال کی اور دوسرے کے لئے ثلث مال کی وصیت کی اور ورثاء نے اس کی اجازت نہیں دی تو صاحبینؒ کے نزدیک ثلث مال اُن دونوں کے درمیان چار حصوں پر تقسیم ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ ثلث مال اُن دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ موصی لہٗ کے لئے ثلث سے زیادہ میں تناسب کا لحاظ نہیں کرتے مگر محاباۃ، سعایہ اور دراہم مرسلہ میں۔

③ ائمہ کے اختلاف کی وضاحت بالمثال:۔ اگر موصی نے زید کیلئے اپنے پورے مال کی اور خالد کے لئے ثلث مال کی وصیت کی اور ورثاء نے اس وصیت کی اجازت نہ دی تو اس صورت میں ائمہ حنفیہ کا اختلاف ہے۔

صاحبین" فرماتے ہیں کہ ثلث مال کے چار حصے کیے جائیں گے اُن میں سے تین حصے زید کو اور ایک حصہ خالد کو ملے گا اس لئے کہ موصی نے دو چیزوں کا ارادہ کیا ہے۔ ① وہ کل مال کا مستحق ایک شخص کو کرنا چاہتا ہے ② وہ زید کو خالد پر ترجیح دینا چاہتا ہے۔ ان میں سے پہلا ارادہ ورثاء کی اجازت نہ ہونے کی وجہ سے پورا نہیں ہو سکتا مگر دوسرا ارادہ (ترجیح وتفضیل) پورا ہونے میں کوئی مانع نہیں ہے لہٰذا اُس کو پورا کیا جائے گا۔ جبکہ امام صاحب" فرماتے ہیں کہ ثلث مال کے دو حصے کیے جائیں گے، زید و خالد دونوں کو نصف نصف ملے گا۔ کیونکہ ثلث سے زائد کی وصیت ورثاء کی اجازت نہ ہونے کی وجہ سے باطل ہے جب زائد وصیت باطل ہوگئی تو ثلث میں دونوں برابر ہوگئے لہٰذا ثلث مال دونوں میں برابر تقسیم کیا جائیگا۔

④ **ولا یضرب ابو حنیفة للموصی له الخ کی مراد:۔** اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحب" کے نزدیک موصی لھما کے حقوق کا تناسب ثلث مال تک دیکھا جاتا ہے اس سے زائد نہیں پس اگر وصیت ثلث سے بڑھ جائے تو پھر حقوق کا تناسب نہیں دیکھا جاتا بلکہ دونوں کو ثلث میں برابر شریک کر دیا جاتا ہے۔ البتہ محابہ، سعایہ، دراہم مرسلہ اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں۔

⑤ **محابہ، سعایہ، دراہم مرسلہ کی تشریح:۔** "محابہ" زید کے دو غلام ہیں اُن میں سے ایک کی قیمت ۱۱۰۰ دوسرے کی ۶۰۰ روپے ہے، زید نے پہلے غلام کی وصیت خالد کے لئے اور دوسرے کی بکر کے لئے کی اور کہا کہ یہ غلام خالد و بکر کو سو، سو روپے میں فروخت کر دینا اور اس نے دونوں غلاموں کے علاوہ اتنا مال چھوڑا ہے جو اُن کا دو ثلث یا زیادہ ہے تو پھر یہ وصیت پوری نافذ ہوگی اور اگر زید نے اِن غلاموں کے علاوہ کوئی مال نہیں چھوڑا تو پھر یہ وصیت ثلث میں نافذ ہوگی اور وہ ثلث خالد و بکر کو اُن کے حق کے تناسب سے ملے گا گویا زید نے خالد کے لئے ۱۰۰۰ روپے اور بکر کے لئے ۵۰۰ روپے کی وصیت کی ہے تو اس (۱۵۰۰) کا ثلث ۵۰۰ ہے، تو خالد کو ۵۰۰ کے دو ثلث اور بکر کو ۵۰۰ کا ایک ثلث ملے گا باقی قیمت وہ موصی کے ورثاء کو ادا کریں گے۔ تو یہاں پر امام صاحب" نے نصف نصف والے اپنے اصول کو چھوڑ دیا اور کہا کہ حق کے تناسب کے حساب سے ثلث کو تقسیم کیا جائے گا۔

"سعایہ" زید نے اپنے دو غلاموں کی آزادی کی وصیت کی اور زید کا ان دو غلاموں کے علاوہ کوئی مال نہیں ہے، اُن میں سے ایک کی قیمت ۲۰۰۰ دوسرے کی ۱۰۰۰ ہے تو یہ وصیت ثلث میں نافذ ہوگی اور اُن دونوں پر دو ثلث قیمت لازم ہوگی جو یہ کما کر ورثاء کے سپرد کریں گے مگر اس ثلث کے اندر دونوں کی قیمت کے تناسب سے تقسیم ہوگی، دونوں کی قیمت کا مجموعہ ۳۰۰۰ ہے جس کا ثلث ۱۰۰۰ ہے تو جس غلام کی قیمت ۲۰۰۰ ہے اُس کی قیمت میں سے ۶۶۶ روپے آزاد (ساقط) ہو جائیں گے اور باقی ۱۳۳۴ روپے وہ کما کر ورثاء کو دے گا اور جس غلام کی قیمت ۱۰۰۰ روپے ہے اس کی قیمت میں سے ۳۳۳ روپے آزاد ہو جائیں گے اور بقیہ ۶۶۷ روپے وہ کما کر ورثاء کو دے گا۔

"دراہم مرسلہ" زید دو شخصوں مثلاً خالد کے لئے ۲۰۰ روپے اور بکر کے لئے ۱۰۰ روپے کی وصیت کرتا ہے اور یہ متعین نہیں کرتا کہ ثلث اُس کا اور نصف اس کا، بلکہ مطلقاً ۲۰۰ اور ۱۰۰ کہتا ہے اور اُس کے پاس صرف یہی مال ہے تو یہ وصیت صرف ثلث یعنی ۱۰۰ میں نافذ ہوگی جن میں سے خالد کو ۶۷ اور بکر کو ۳۳ روپے ملیں گے۔

﴿الورقة السادسة: فی الفقه هدایه رابع﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ...... اِذَا بَنَی الْمُشْتَرِیْ اَوْ غَرَسَ ثُمَّ قُضِیَ لِلشَّفِیْعِ بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالْخِیَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَهَا بِالثَّمَنِ وَقِیْمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَاِنْ شَاءَ كَلَّفَ الْمُشْتَرِیْ قَلْعَهٗ۔ وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّهٗ لَا یُكَلَّفُ الْقَلْعَ وَیُخَیَّرُ بَیْنَ اَنْ یَّاْخُذَ بِالثَّمَنِ وَقِیْمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَبَیْنَ اَنْ یَّتْرُكَ، وَبِهٖ قَالَ الشَّافِعِیُّ، اِلَّا اَنَّ عِنْدَهٗ لَهٗ اَنْ یَّقْلَعَ وَیُعْطِیَ قِیْمَةَ الْبِنَاءِ۔

شکّلوا العبارة وبينوا المسألة واوضحوا الاختلاف بين ظاهر الروايةً وابى يوسف الشافعی۔ اذكر الفرق بين قول ابى يوسف والشافعی رحمهما الله۔ وكذالك اذكر دليل ابى يوسف مع وجه ظاهر الرواية ۔ والجواب مع الايضاح للمسائل المستشهدة بها من ابى يوسف بقوله وصار كالموهوب له والمشترى شراء فاسدا وكذا اذا زرع المشترى۔ (اشرف الہدایہ ج ۱۳ص ۶۵)

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) مسئلہ واختلاف کی وضاحت (۳) ائمہ کے دلائل وجواب۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ مسئلہ واختلاف کی وضاحت:۔ مشتری نے کوئی مکان خریدا، اُس کے بعد اس میں تعمیر بنالی یا باغ لگالیا پھر قاضی نے شفیع کے لئے شفعہ کا فیصلہ کردیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق شفیع کو دو باتوں کا اختیار دیا جائے گا اگر چاہے تو اُس زمین کے ثمن اور تعمیر و باغ کی قیمت دے کر اُس کو لے لے اور اگر چاہے تو مشتری سے کہے اپنی تعمیر و باغ کو اکھاڑ کر لے جا اور میری زمین فارغ کردے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری کو تعمیر و باغ اکھاڑنے کا مکلف نہیں کیا جائے گا بلکہ شفیع کو دو اختیار ملیں گے اگر چاہے تو تعمیر وغرس کی قیمت دے اور زمین کے ثمن ادا کر کے مشفوع لے لے اور اگر چاہے تو شفعہ ہی چھوڑ دے۔

امام شافعیؒ کا بھی امام ابو یوسفؒ والا قول ہے البتہ وہ تیسری چیز کا بھی اختیار دیتے ہیں کہ شفیع اگر چاہے تو مشتری کو اپنی تعمیر توڑنے کا حکم دے اور اس توڑنے کی وجہ سے اس کی مالیت میں جو کمی آئی ہے اُس کی ونقصان کا ازالہ کرے۔

❸ ائمہ کے دلائل وجواب:۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اپنی تعمیر و باغ لگانے میں حق پر ہے۔ مشتری نے ظلما کوئی تعمیر و باغ والا کام نہیں کیا بلکہ اپنی مِلک میں ہی تصرف کیا ہے لہٰذا اُس کو اکھاڑنے کا حکم دینا ظلم وزیادتی ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے اس مسئلہ پر تین شواہد بھی پیش کئے ہیں۔ ① اگر واہب نے کوئی زمین کسی کو ہبہ کردی اور موہوب لہٗ نے اُس کی تعمیر کرلی، اُس کے بعد واہب وہ زمین واپس لینا چاہے کہ میں اس تعمیر کو گرا کر زمین واپس لے لوں تو اُسے یہ اختیار نہ ہوگا۔ ② مشتری نے شراء فاسد کے طور پر کوئی زمین خریدی اور اُس پر مکان تعمیر کرلیا، اُس کے بعد بائع وہ زمین واپس لینا چاہے کہ میں اس تعمیر کو گرا کر زمین واپس لے لوں تو اُسے یہ اختیار نہ ہوگا۔ ③ مشتری نے زمین خریدی اور اُس میں کھیتی کی فصل کھڑی ہوئی ہے کہ اس دوران قاضی نے شفیع کے حق میں اُس زمین کا فیصلہ کردیا اور شفیع چاہتا ہے کہ فصل کٹوا کر زمین پر قبضہ کرلوں تو شفیع کو یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ پس متن میں مذکور اصل مسئلہ میں بھی مشتری کو اکھاڑنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمہ اصول ہے کہ اگر کسی چیز میں کسی کا حق ہے اور کوئی دوسرا شخص اُس میں صاحب حق کی اجازت وتسلط کے بغیر کوئی تصرف کرلے تو اسکے تصرف کو توڑ دیا جاتا ہے تو یہاں شفیع کا حق ہے اور اس نے مشتری کو تعمیر و باغ لگانے کا حکم نہیں دیا تھا۔ لہٰذا مشتری کو توڑنے کا پابند کیا جاسکتا ہے۔ یہ بعینہٖ ایسے ہی ہے کہ راہن نے مرہونہ زمین میں مکان بنالیا، اگرچہ یہ مرہونہ زمین راہن کی ملکیت ہے مگر اس سے مرتہن کا حق وابستہ ہے۔ اس حق کی وابستگی کی وجہ سے راہن کے تصرف کو توڑ دیا جاتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے پہلے ودوسرے قیاس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ ہبہ میں موہوب لہٗ واہب کی طرف سے اور بیع فاسد میں مشتری بائع کی جانب سے تصرف کرنے پر مسلط تھا جبکہ یہاں پر مشتری شفیع کی جانب سے تصرف پر مسلط نہیں ہے۔ لہٰذا قیاس درست نہیں۔ تیسرے قیاس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس بھی صحیح نہیں کیونکہ کھیتی کے معاملہ میں قیاس یہ کہتا ہے کہ وہ اکھاڑی جائے گی اور استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ نہیں اکھاڑی جائے گی، اس لئے کہ کھیتی کی مدت معلوم ہے جبکہ شفعہ

الجواب موقوف علیہ

میں تعمیر اور باغات کی مدت معلوم ہی نہیں۔ لہٰذا تعمیر و باغات کو کھیتی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... وفی الدابتین لا یجوز التهایؤ علی الرکوب عند ابی حنیفةؒ وعندهما یجوز.

اکتب معنی المهایاة لغةً، وما هو المراد بها فی عرف الفقهاء؟ القیاس یأبی جواز المهایأة فاذا ما هو دلیل الجواز؟ اشرح الخلاف المذکور بین الامام ابی حنیفةؒ والصاحبین مع الدلیل للفریقین. هل التهایؤ فی الرکوب فی دابة واحدة علیٰ هذا الخلاف بین الامام والصاحبین ام لا؟ قال المصنفؒ ولو کان نخل او شجر او غنم بین اثنین فتهایئا علیٰ ان یأخذ کل واحد منهما طائفة یستثمرها او یرعاها ویشرب البانها لا یجوز. ما هو سبب عدم الجواز فی المسئلة المذکورة؟ وما هی الحیلة فی الجواز؟ (اشرف الہدایہ ج۱۳ ص۱۶۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) **مہایاۃ** کا لغوی و مرادی معنی اور جواز کی دلیل (۲) اختلاف کی تشریح مع الدلائل (۳) ایک سواری میں **تہایؤ** کے جواز میں اختلاف کی وضاحت (۴) "**ولو کان نخل الخ**" کے عدم جواز کا سبب (۵) جواز کا حیلہ۔

جواب ...... ❶ **مہایاۃ کا لغوی و مرادی معنی اور جواز کی دلیل:۔** **مہایاۃ** کا لغوی معنی منافع کو تقسیم کرنا ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں **مہایاۃ** سے مراد کسی مشترکہ چیز کے منافع میں باہم بٹوارہ و تقسیم کرنا ہے۔

قیاس کے اعتبار سے **مہایاۃ** جائز نہیں ہونا چاہیے مگر استحساناً اسے جائز قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ کبھی اجتماعی طور پر نفع حاصل کرنا متعذر ہو جاتا ہے تو یہ تقسیم کے مشابہ ہو گیا تو جیسے وہاں عین میں اجتماع کے مشکل و متعذر ہونے کی وجہ سے عین کا بٹوارہ کر دیا جاتا ہے اور وہ جائز ہے اسی طرح یہاں پر بھی اجتماعی طور پر انتفاع کے متعذر ہونے کی وجہ سے بٹوارہ کیا جا سکتا ہے۔ اور جیسے قسمت میں قاضی کا جبر جائز ہے اسی طرح یہاں بھی قاضی کا جبر جائز ہوگا۔

❷ **اختلاف کی تشریح مع الدلائل:۔** مثال کو سامنے رکھتے ہوئے اختلاف کو سمجھیں کہ زید و عمرو کے درمیان دو گھوڑے مشترک ہیں، انہوں نے اس میں اس طور پر بٹوارہ کیا کہ ایک پر زید سوار ہوا کرے اور دوسرے پر عمرو یا ایک ہی گھوڑا دونوں کے درمیان مشترک ہے اور انہوں نے طے کیا کہ اس پر ایک ہفتہ زید سوار ہوگا اور ایک ہفتہ عمرو سوار ہوگا تو صاحبینؒ نے اعیان کی تقسیم پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز کہا ہے۔ جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک اعیان کی تقسیم میں بھی یہی حکم ہے۔ نیز امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ سوار سوار میں فرق ہوتا ہے، ایک سوار شاہسواری میں ماہر ہوتا ہے جس سے گھوڑے کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا اور دوسرا سوار بالکل اناڑی و جاہل ہوتا ہے جس سے گھوڑے کو نقصان پہنچ سکتا ہے اس لئے منافع کی یہ تقسیم جائز نہیں ہے۔

❸ **ایک سواری میں تہایؤ کے جواز میں اختلاف کی وضاحت:۔** مذکورہ مسئلہ کی طرح اگر ایک سواری کے منافع میں بھی بٹوارہ کرنا چاہیں تو یہی اختلاف ہے۔

❹ **"ولو کان نخل الخ" کے عدم جواز کا سبب:۔** اگر کچھ درخت یا جانور دو آدمیوں میں مشترک ہوں اور انہوں نے یہ طے کیا کہ کچھ جانور ایک لے لے، ان کو چرائے اور ان کا دودھ پیئے۔ اسی طرح کچھ جانور دوسرا لے کر اُن کو چرائے اور دودھ پیئے اور درختوں میں بھی اسی طرح تقسیم کی تو یہ صورت جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہاں جانور سے دودھ اور درخت سے پھل حاصل ہوں گے جو کہ عرض نہیں بلکہ عین و جوہر ہیں اور ان میں بقاء ہے تو جب یہ اعیان کا بٹوارہ ہو سکتا ہے تو پھر منافع کا بٹوارہ جائز نہ ہوگا۔

❺ **جواز کا حیلہ:۔** مذکورہ صورت میں جانور و درختوں کے پھل و دودھ کے متعلق بٹوارہ کے جائز ہونے کے دو حیلے و طریقے ذکر

کئے گئے ہیں۔ ① مثلاً دو شخصوں میں سے زید کو چاہیے کہ بکر کی باری میں اپنا حصہ بھی بکر کے ہاتھ فروخت کر دے اب وہ سب کچھ بکر کی ملک ہو گیا اور اس کے لئے نفع اٹھانا جائز ہو گیا پھر جب اُس کی باری ختم ہونے کا وقت آئے تو بکر تمام درخت اور جانور زید کے ہاتھ فروخت کر دے اب زید اس سے نفع اٹھائے۔ ② زید ان سارے جانوروں کو اپنے پاس ہی رکھے اور بکر کے حصے کا دودھ قرض لے لے، پھر جب بکر کی باری آئے تو وہ بھی ایسا ہی کرے کہ سارے جانور اپنے پاس رکھے اور زید کے حصے کا دودھ قرض لے لے۔ یہ دودھ جو قرض لیا گیا ہے یہ مشاع ہے لیکن مشاع چیز کا قرض جائز ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۳۹ھ

الشق الاول ...... قال القدوری واذا سلمه الیه فقبضه دخل فی ضمانه وقال الشافعیؒ هو امانة فی یده، ولا یسقط شئ من الدین بهلاکه لقوله علیه السلام لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ قَالَهَا ثَلَاثًا لِصَاحِبِهٖ غُنْمُهٗ وَعَلَيْهِ غُرْمُهٗ۔

ما هو معنی الرهن فی اللغة والشریعة؟ اذکر دلیلا علی مشروعیة الرهن من الکتاب والسنة، ما هو رکن الرهن؟ وهل انعقد الاجماع علی جواز الرهن ام لا؟ اذکر فی مسألة المتن قول الاحناف مع الدلیل. وأجب عن الحدیث المذکور الذی احتج به الشافعیؒ۔ (اشرف الہدایہ ج۳ ص۱۵۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) رہن کا لغوی و شرعی معنی اور مشروعیت کی دلیل (۲) رہن کا رکن اور جوازِ رہن پر اجماع منعقد ہونے کی وضاحت (۳) مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① رہن کا لغوی و شرعی معنی اور مشروعیت کی دلیل:۔ کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱٤۳۷ھ

② رہن کا رکن اور جوازِ رہن پر اجماع منعقد ہونے کی وضاحت:۔ بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ صرف ایجاب ہی رہن کا رکن ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ ایجاب وقبول دونوں رہن کے رکن ہیں۔ رہن کے جواز پر اجماع بھی منعقد ہے۔

③ مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ راہن نے مرہون کو مرتہن کے سپرد کر دیا اور مرتہن نے اس پر قبضہ کر لیا تو مرہون مرتہن کے ضمان میں داخل ہو گیا لہٰذا اب اگر وہ ہلاک ہو گا تو اس صورت میں مرتہن پر اُس کی ضمان لازم ہو گی جبکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مرہون مرتہن کے قبضہ میں بطور امانت ہے لہٰذا اس کے ہلاک ہونے سے دَین میں سے کچھ ساقط نہ ہو گا۔

امام شافعیؒ نے مذکورہ حدیث "لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ قَالَهَا ثَلَاثًا لِصَاحِبِهٖ غُنْمُهٗ وَعَلَيْهِ غُرْمُهٗ" سے بایں طور استدلال کیا ہے کہ رہن قرضہ کے بدلے مضمون نہیں ہوتا بلکہ رہن امانت ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر قرض کی دستاویز لکھی جائے اور وہ دستاویز ہلاک ہو جائے تو اس سے قرض ساقط نہیں ہوتا اسی طرح رہن کا مقصد بھی وثیقہ، مضبوطی اور پختگی ہے لہٰذا رہن کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بھی دَین ساقط نہ ہو گا۔

ہماری دلیل آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ آپ ﷺ نے مرتہن سے فرمایا جب کہ اُس کے پاس رہن کا گھوڑا ہلاک ہو گیا تھا کہ تیرا حق ختم ہو گیا ہے۔ یہ ارشاد واضح دلیل ہے کہ رہن مضمون ہوتا ہے۔ نیز دوسری حدیث ہے کہ جب رہن کی قیمت مشتبہ ہو جائے کہ دَین سے کم ہے یا زیادہ یا مساوی تو رہن کو دَین کے برابر شمار کریں گے اور رہن کی ہلاکت سے پورا قرضہ ساقط ہو جائے گا۔ ہماری تیسری دلیل صحابہؓ اور تابعین کا اجماع ہے کہ رہن مضمون ہوتا ہے۔ اگر چہ ضمان کی کیفیت میں اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ کی ذکر کردہ حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے کہ رہن بالکلیہ مرتہن کا مملوک ہو جائے، ایسا نہیں ہو گا۔ یعنی رہن کو بند نہ کیا جائے کہ مرتہن پورے رہن کا بالکلیہ مالک ہو جائے بلکہ اس کو فروخت کرنے سے مرتہن کا قرض ادا کر کے کچھ بچ جائے تو راہن اس

کا مالک ہوگا اور اگر اس کی قیمت قرض کو پورا نہ کرے تو راہن وہ زائد قرض ادا کرے گا۔

الشق الثانی ...... قَالَ الْقُدُورِیُّ وَاِذَا ضَرَبَ بَطْنَ اِمْرَاَةٍ، فَاَلْقَتْ جَنِیْنًا مَیِّتًا فَفِیْهِ غُرَّةٌ وَهِیَ نِصْفُ عُشْرِ الدِّیَةِ وَهِیَ عَلَی الْعَاقِلَةِ عِنْدَنَا اِذَا كَانَتْ خَمْسَ مِائَةِ دِرْهَمٍ وَقَالَ مَالِكٌ فِیْ مَالِهٖ لِاَنَّهٗ بَدَلُ الْجُزْءِ. وَلَنَا اَنَّهٗ علیه السلام قَضٰی بِالْغُرَّةِ عَلَی الْعَاقِلَةِ وَلِاَنَّهٗ بَدَلُ النَّفْسِ وَلِهٰذَا سَمَّاهُ علیه السلام دِیَةً، حَیْثُ قَالَ دُوْهُ، وَقَالُوْا اَنَدِیْ مَنْ لَا صَاحَ وَلَا اِسْتَهَلَّ الحدیث، اِلَّا اَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ مَا دُوْنَ خَمْسِ مِائَةٍ.

شکّل العبارة وترجمها۔ اشرح الالفاظ التی فوقها خط۔ یقتضی القیاس ان لا یجب شیئ فی البطن لانه لم یتیقن بحیاته فلماذا ترکنا القیاس؟ (اشرف الہدایہ ج۱۵ ص۱۵۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) الفاظ مخطوطہ کی تشریح (۴) جنین کے حکم میں قیاس ترک کرنے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا کہ جب عورت کے پیٹ پر مارا اور اُس نے مردہ ہونے کی حالت میں جنین کو گرا دیا تو اُس میں ایک غرّہ ہے اور یہ غرّہ دیت کے عشر کا نصف ہے۔ اور یہ دیت ہمارے نزدیک عاقلہ پر ہے جب کہ یہ پانچ سو درہم ہو اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ یہ دیت اس کے اپنے مال میں ہے، اس لئے کہ یہ جزء کا بدل ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے غرّہ کا فیصلہ عاقلہ پر فرمایا اور اس لئے کہ یہ غرّہ نفس کا بدل ہے اسی لئے آپ ﷺ نے اس کا نام دیت رکھا جب کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس کی دیت ادا کرو اور انہوں نے کہا کہ کیا ہم اُس کی دیت ادا کریں جو نہ چلایا ہے اور نہ رویا ہے؟۔ مگر پانچ سو درہم سے کم کی دیت نہیں دیں گے۔

❸ الفاظ مخطوطہ کی تشریح:۔ "جَنِیْنٌ" لغوی معنی اخفاء ہے اور اصطلاح میں وہ بچہ جو ابھی پیٹ میں ہی ہو۔

"عَاقِلَةٌ" یہ جمع ہے اسکا مفرد عَاقِلٌ ہے بمعنی دیت ادا کرنیوالا۔ اس سے اہلِ دیوان یعنی ایک ہی کمپنی کے افراد مراد ہیں۔

"اَنَدِیْ" ہمزہ استفہامیہ ہے۔ یہ وَدْیًا ودِیَةً (ضرب) سے جمع متکلم کا صیغہ ہے بمعنی دیت دینا۔

"صَاحَ" یہ صَیْحًا (ضرب) سے ماضی معلوم کا صیغہ ہے بمعنی چیخنا، چلّانا۔

"اِسْتَهَلَّ" یہ اِسْتِهْلَالٌ (استفعال) سے ماضی معلوم کا صیغہ ہے بمعنی آواز نکالنا۔

❹ جنین کے حکم میں قیاس ترک کرنے کی وجہ:۔ کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۷ھ۔

﴿الورقة السادسة : فی الفقه هدایه رابع﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... اِذَا بَنَی الْمُشْتَرِیْ اَوْ غَرَسَ ثُمَّ قُضِیَ لِلشَّفِیْعِ بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالْخِیَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَهَا بِالثَّمَنِ وَقِیْمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَاِنْ شَاءَ كَلَّفَ الْمُشْتَرِیْ قَلْعَهٗ. وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّهٗ لَا یُكَلَّفُ الْقَلْعَ وَیُخَیَّرُ بَیْنَ اَنْ یَّاْخُذَ بِالثَّمَنِ وَقِیْمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَبَیْنَ اَنْ یَّتْرُكَ.

عرّف الشفعة لغةً واصطلاحًا واکتب سببها۔ اشرح العبارة مع اختلاف أئمة الأحناف فیها فی ضوء الأدلة۔ ماهومذهب الامام الشافعی وما الفرق بین مذهبه ومذهب الامام ابی یوسف۔

جواب......کما مرّ فی الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۶ھ ۱۴۳۹ھ۔

الشق الثانی...... قال: ولذا غلط رجلان فذبح کل واحد منہما اضحیۃ الآخر أجزی عنہما ولا ضمان علیہما وہذا استحسان، واصل ہذا .... ولا یجزیہ من الاضحیۃ فی القیاس وہو قول زفروفی الاستحسان یجوز.

عرّف الاضحیۃ لغۃً و شرعًا۔ اشرح المسألۃ المذکورۃ مع توضیح الاصل المذکور و اکتب وجہی القیاس والاستحسان فیہا حسب ما ذکر ہما صاحب الہدایۃ۔ ہل یجوز تضحیۃ شاۃ الغصب والودیعۃ بعد أداء الضمان أم لا؟ وضّح المسألۃ بالدلیل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① اضحیہ کی لغوی وشرعی تعریف ② مسئلہ کی وضاحت اور قیاس واستحسان کی وجہ ③ مغصوبہ ومودوعہ بکری کی قربانی کا حکم مع دلیل۔

جواب...... ❶ __اضحیہ کی لغوی وشرعی تعریف:__ اضحیہ لغت میں اُس بکری کو کہتے ہیں جس کو ضحوہ یعنی چاشت کے وقت ذبح کیا جائے اور اصطلاحِ شرع میں اضحیہ مخصوص جانور کو مخصوص وقت میں قربت وثواب کی نیت سے ذبح کرنا ہے۔

❷ __مسئلہ کی وضاحت اور قیاس واستحسان کی وجہ:__ کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۳۵ھ۔

❸ __مغصوبہ ومودوعہ بکری کی قربانی کا حکم مع دلیل:__ کسی آدمی نے دوسرے شخص کی بکری غصب کی اور اسکی قربانی کردی تو یہ قربانی جائز ہے اور غاصب پر اسکی ضمان لازم ہے۔ کیونکہ غصب سابق کی وجہ سے غاصب ذبح سے پہلے اس کا مالک تھا، لہٰذا قربانی درست ہوگئی۔ اگر کسی آدمی کے پاس کوئی بکری ودیعت رکھی گئی تھی اور اس آدمی نے اسکی قربانی کردی تو یہ قربانی جائز نہیں ہے۔ اگرچہ یہاں بھی غاصب پر اسکی ضمان لازم ہے مگر یہ ضمان ودیعت کی وجہ سے نہیں بلکہ ذبح کی وجہ سے لازم ہے، معلوم ہوا کہ امین اس کا مالک ذبح کے بعد ہوا ہے حالانکہ قربانی کے جواز کیلئے ذبح سے پہلے مالک ہونا ضروری ہے۔

بالفاظِ دیگر غصب میں غاصب کی ملکیت غصب کے وقت سے ہی ثابت ہوگی اور ذبح اپنی ملک پر وارد ہوگا۔ جبکہ ودیعت میں ذبح کی وجہ سے غاصب ہے تو ذبح غیر ملک پر وارد ہوا ہے اسلئے قربانی درست نہیں ہے۔ (اشرف الہدایہ ۲۶۷:۱۳)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاوّل......واذا ارسل المسلم کلبہ فزجرہ مجوسی فا نزجر بزجرہ فلا بأس بصیدہ...... ولو ارسلہ مجوسی فزجرہ مسلم فانزجر لم یوکل...... وان لم یرسلہ احد فزجرہ مسلم فانزجر فأخذ الصید فلا بأس بأکلہ...... ولو ارسل المسلم کلبہ علی صید و سمی فادرک ہ فضربہ و وقذہ ثم ضربہ فقتلہ اکل، و کذا اذا ارسل کلبین فوقذہ احدہما ثم قتلہ الآخر اکل...... ولو ارسل رجلان کل واحد منہما کلبًا فوقذہ احدہما وقتلہ الاخر اکل لما قلنا والملک للاول۔

ترجمۃ العبارۃ۔عرّف الصید لغۃً و اصطلاحًا۔ اشرح جمیع المسائل المذکورۃ مع دلائلہا کما ذکرہ صاحب الہدایۃ۔ وضّح ان الارسال لو کان من المرتد او تارک التسمیۃ عمدًا والزجر من المسلم او بالعکس فہل یجوز اکل الصید ام لا؟۔ (اشرف الہدایہ ۱۲۱:۱۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② صید کا لغوی واصطلاحی معنی ③ مسائل کی تشریح مع الدلائل ④ مرتد وتارک التسمیہ عمدًا کے زجر وارسال کا حکم مع دلیل۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** کسی مسلمان نے اپنا کتا چھوڑا اور اسکو کسی مجوسی نے برانگیختہ کیا پس وہ برانگیختہ وتیز ہو گیا تو اس شکار کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے......اور اگر کسی مجوسی نے کتا چھوڑا اور اسکو مسلمان نے برانگیختہ کیا پس وہ برانگیختہ وتیز ہو گیا تو اسے نہیں کھایا جائے گا....اور اگر کسی نے اسکو نہیں چھوڑا اور اسکو کسی مسلمان نے برانگیختہ کیا پس اس نے برانگیختہ وتیز ہو کر شکار پکڑ لیا تو اس شکار کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے.....اگر مسلمان نے شکار پر اپنا کتا چھوڑا اور تسمیہ پڑھا، پس کتے نے شکار پکڑا اور اس کو مار کر ست کردیا پھر اسکو مار مار کر قتل کردیا (مار ڈالا) تو یہ شکار کھایا جائے گا اور ایسے ہی جب دو شخصوں نے اپنا اپنا کتا چھوڑا پس ایک نے شکار کو ست کردیا (وہ بھاگ نہیں سکتا) پھر دوسرے نے اس کو قتل کردیا تو یہ شکار کھایا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور شکار پہلے کتے کے مالک کا ہوگا۔

❷ **صید کا لغوی واصطلاحی معنی:۔** کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۵ھ

❸ **مسائل کی تشریح مع الدلائل:۔** اس عبارت میں شکار کے متعلق چند مسائل بیان کئے گئے ہیں: ① کسی مسلمان نے اپنا کتا چھوڑا اور اسکو کسی مجوسی نے برانگیختہ کیا اور للکارا اور وہ کتا برانگیختہ وتیز ہو گیا اور اس نے شکار پکڑ لیا تو اس شکار کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، دلیل یہ ہے کہ مجوسی کے زجر کی وجہ سے مسلمان کا ارسال ختم نہیں ہوا، کیونکہ کسی فعل کا ختم ہونا اپنے سے قوی یا برابر والے فعل سے ہوتا ہے اور مجوسی کا فعل کمتر ہے اسلئے کہ وہ (زجر) ارسال کے تابع ہے اور تابع متبوع سے کمتر ہوتا ہے۔

② اگر کسی مجوسی نے کتا چھوڑا اور اسکو مسلمان نے برانگیختہ کیا پس وہ برانگیختہ وتیز ہو گیا تو اسے نہیں کھایا جائے گا، دلیل یہی ہے کہ مسلمان کے زجر کی وجہ سے مجوسی کا ارسال ختم نہیں ہوا، یہی ارسال معتبر ہے اور مجوسی کا شکار حرام ہے۔

③ اگر کسی نے بھی کتے کو نہیں چھوڑا، وہ خود ہی شکار کے پیچھے بھاگا اور اسکو کسی مسلمان نے تسمیہ پڑھ کر برانگیختہ کیا پس اس نے برانگیختہ وتیز ہو کر شکار پکڑ لیا تو اس شکار کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسلئے کہ خود شکار کا تعاقب کرنا اور زجر و برانگیختہ کرنا یہ دونوں فعل برابر ہیں اور برابر والے فعل سے نسخ ہو سکتا ہے، تو گویا یہاں مسلمان کے ارسال نے از خود کتے کے شکار کے پیچھے بھاگنے والے فعل کو ختم کردیا، لہٰذا مسلمان کے ارسال کی وجہ سے یہ شکار حلال ہے۔

④ اگر مسلمان نے شکار پر اپنا کتا چھوڑا اور تسمیہ پڑھا، پس کتے نے شکار پکڑا اور اس کو مار کر ست کردیا پھر اسکو مار مار کر مار ڈالا تو یہ شکار بھی حلال ہے اسلئے کہ کتے کو یہ تعلیم نہیں دی جاسکتی کہ وہ شکار کو زخمی کرے تو اس کو نہ مارے بلکہ مالک کا انتظار کرے، وہ آکر اسکو ذبح کرے گا۔ جب یہ عمل تعلیم کے تحت داخل نہیں ہے تو اسکو عذر شمار کر کے معاف قرار دیا جائے گا۔

⑤ اسی طرح جب دو شخصوں نے اپنا اپنا کتا چھوڑا پس ایک نے شکار کو ست کردیا کہ وہ بھاگ نہیں سکتا پھر دوسرے کتے نے اس کو قتل کردیا تو یہ شکار بھی حلال ہے، کیونکہ مذکورہ دلیل کیوجہ سے شکار کو مار ڈالنے والا فعل عفو شمار کیا جائے گا۔ البتہ اس صورت میں شکار پہلے کتے کے مالک کا ہوگا کیونکہ پہلے کتے نے اس جانور کو شکار ہونے سے خارج کیا ہے۔

❹ **مرتد و تارک التسمیہ عمداً کے زجر و ارسال کا حکم:۔** مرتد و تارک التسمیہ عمداً کا حکم مجوسی والا ہی ہے، جسکی مکمل تفصیل ابھی گزر چکی ہے۔ اسکے متعلق ضابطہ ذہن نشیں کرلیں: اگر ارسال اور زجر جمع ہو جائیں تو ارسال معتبر ہوگا۔ لہٰذا اگر مسلمان نے ارسال کیا تو شکار حلال ہے اور اگر مجوسی وغیرہ نے ارسال کیا تو شکار حرام ہے۔

الشق الثانی ...... والرهن بالدرك باطل والكفالة بالدرك جائزه ...... قال: ويصح الرهن برأس مال السلم وبثمن الصرف والمسلم فيه ، وقال زفر : لا يجوز...... والرهن بالمبيع باطل لمابيّنا......

فان هلك ذهب بغير شيئ ، وان هلك الرهن بثمن الصرف ورأس مال السلم في مجلس العقد تمّ الصرف والسلم وصار المرتهن مستوفيًا لدينه ...... وان افترقاقبل هلاك الرهن بطلا ......

عرّف الرهن لغةً و اصطلاحًا ـ ترجم العبارة سلسة ـ اكتب صورة كل مسألة من المسائل المذكورة مع توضيح كل واحدة منها حق التوضيح ـ (اشرف الہدایہ ج۱۴ ص۱۸۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① رہن کی لغوی و اصطلاحی تعریف ② عبارت کا ترجمہ ③ مسائل کی صورت و وضاحت ۔

جواب ...... ① رہن کی لغوی و اصطلاحی تعریف:۔ کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۷ھ

② عبارت کا ترجمہ:۔ رہن بالدرک باطل ہے اور کفالہ بالدرک جائز ہے ..... امام قدوریؒ نے فرمایا: بیع سلم کے رأس المال کے بدلہ، بیع صرف کے ثمن کے بدلہ اور مسلم فیہ کے بدلہ میں رہن صحیح ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے ..... مبیع کے بدلہ میں رہن باطل ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں ..... پس اگر مرہونہ چیز ہلاک ہو جائے تو وہ بغیر کسی چیز کے ہلاک ہوگی اور اگر مجلسِ عقد میں بیع صرف کے ثمن اور بیع سلم کے رأس المال کے عوض کا رہن ہلاک ہو جائے تو بیع صرف و بیع سلم تام ہو گئیں اور مرتہن اپنا قرض وصول کرنے والا ہو گیا ..... اور اگر رہن کی ہلاکت سے پہلے وہ دونوں جدا ہو گئے تو دونوں عقد باطل ہو جائیں گے ۔

③ مسائل کی صورت و وضاحت:۔ اس عبارت میں رہن کے متعلق چند مسائل بیان کئے گئے ہیں: ① رہن بالدرک باطل ہے اور کفالہ بالدرک جائز ہے۔ ''درک'' خسارہ کو کہتے ہیں۔ مسئلہ یہ بیان کیا کہ خسارہ کے بدلہ میں گارنٹی کے طور پر کوئی چیز رہن رکھنا صحیح نہیں ہے، البتہ خسارہ کا کفیل بننا صحیح ہے۔ مثلاً زید بکر سے کوئی چیز خریدنا چاہتا ہے مگر خسارہ کا خطرہ و ڈر ہے، خالد کہتا ہے کہ میں خسارہ کا کفیل و ذمہ دار ہوں تو یہ صحیح ہے، مگر اس احتمالی خسارے کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں ہے۔ اسلئے کہ رہن کا مقصد کسی حق کی وصولی ہے اور یہاں ایسا کوئی واجبی حق نہیں ہے جسکی وصولی کرنی ہو۔

بیع سلم کے رأس المال کے بدلہ، بیع صرف کے ثمن کے بدلہ اور مسلم فیہ کے بدلہ میں رہن رکھنا صحیح ہے۔ یہ بظاہر استبدالِ ملک ہونے کی وجہ سے ناجائز ہونا چاہئے جیسا کہ امام زفرؒ نے فرمایا کہ یہ جائز نہیں ہے، مگر حقیقت میں مرہون کا عین امانت ہے اور اسکی مالیت مضمون ہے، جب اصل مالیت مضمون ہے تو مجانست متحقق ہے اور تبدیلی کا قول غلط ہے۔

مبیع کے بدلہ میں رہن باطل ہے اس لئے کہ مبیع مضمون بعینہ نہیں ہوتی اور جو چیز مضمون بعینہ نہ ہو اس کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ پس اگر مبیع کے بدلہ میں رہن رکھا گیا اور مرہونہ چیز مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو مشتری پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ مرہون نہیں ہے، اسکی حقیقت صرف یہ ہے کہ مشتری نے بائع کی اجازت سے اسکے سامان پر قبضہ کیا ہے تو یہ سامان مشتری کے پاس امانت ہوا اور امانت کی ضمان لازم نہیں ہوتی۔ بیع صرف کے ثمن کے بدلہ میں رہن رکھا گیا یا بیع سلم کے رأس المال کے عوض رہن رکھا گیا اور مجلسِ عقد میں ہی وہ رہن ہلاک ہو جائے تو بیع صرف و بیع سلم کو تام سمجھا جائے گا اور مرتہن کے قبضہ میں رہن کی ہلاکت کی وجہ سے حکماً مرتہن اپنا قرض وصول کر چکا ہے اور اگر رہن کی ہلاکت سے پہلے مجلس ختم ہو گئی اور وہ دونوں جدا ہو گئے تو دونوں عقد باطل ہو جائیں گے، کیونکہ ثمن و رأس المال پر نہ حقیقۃً قبضہ ہوا ہے اور نہ حکماً ہوا ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... وَمُوجَبُ ذٰلِكَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ الْاِثْمُ ...... وَالْكَفَّارَةُ ...... وَالدِّيَةُ مُغَلَّظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ ......

وَالْاَصْلُ اَنَّ كُلَّ دِيَةٍ وَجَبَتْ بِالْقَتْلِ اِبْتِدَاءً لَا بِمَعْنًى يَحْدُثُ مِنْ بَعْدُ فَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ اِعْتِبَارًا بِالْخَطَاءِ...... وَيَتَعَلَّقُ بِهٖ حِرْمَانُ الْمِيْرَاثِ...... قَالَ: وَالْخَطَاءُ عَلٰى نَوْعَيْنِ......الخ

ترجم العبارة بعد تشکیلها. اشرح العبارة شرحًا وافیًا. اکتب اختلاف الأئمة الکرام فی تعریف شبه العمد مع الامثلة مع توضیح الخطاء بنوعیه ومثّل لکل نوع منهما مثالاً.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ قتل شبہ عمد کی تعریف میں اختلاف ④ عبارت کی تشریح ⑤ قتلِ خطاء کی اقسام کی وضاحت۔

جواب ...... ① **عبارت پر اعراب:** ۔کما مرّ فی السول آنفا۔

② **عبارت کا ترجمہ:** ۔شبہ عمد کا موجَب دونوں اقوال کے مطابق گناہ اور کفارہ ہے اور عاقلہ پر دیتِ مغلظہ ہے۔اس کے متعلق قاعدہ کلیہ وضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ دیت جو قتل کی وجہ سے ابتداءً لازم ہو، نہ کہ وہ دیت جو بعد میں کسی وجہ سے لازم ہو، وہ دیت عاقلہ پر ہوگی قتلِ خطاء پر قیاس کرتے ہوئے۔اور شبہ عمد سے متعلق ہوتا ہے میراث سے محروم ہونا۔اور قتلِ خطاء کی دو اقسام ہیں......

③ **عبارت کی تشریح:** ۔مصنفؒ قتل شبہ عمد کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ دونوں اقوال کے مطابق اس کا موجَب وحکم گناہ، کفارہ اور عاقلہ پر دیتِ مغلظہ ہے۔گناہ اسلئے ہے کہ اس نے بالقصد مارا ہے جس سے قتل واقع ہوا ہے۔کفارہ اسلئے لازم ہے کہ یہ قتل خطاء کے مشابہ ہے۔عاقلہ پر دیتِ مغلظہ اسلئے لازم ہے کہ ہر وہ دیت جو قتل کی وجہ سے ابتداءً یعنی براہِ راست قتل کی وجہ سے لازم ہو قتلِ خطاء پر قیاس کرتے ہوئے وہ دیت عاقلہ پر ہو لازم ہوتی ہے، البتہ وہ دیت جو بعد میں صلح وغیرہ کی وجہ سے لازم ہو وہ خود قاتل پر لازم ہوتی ہے۔اور یہاں براہِ راست قتل کی وجہ سے ہی دیت لازم ہے۔نیز قتلِ عمد کی طرح اس قتلِ شبہ عمد میں بھی قاتل اپنے مورث کی میراث سے محروم ہوگا، اسے میراث میں سے حصہ نہیں ملے گا۔

④ **قتل شبہ عمد کی تعریف میں اختلاف:** ۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب قاتل قصداً مارے اور ایسی چیز سے مارے جو ہتھیار شمار نہیں ہوتی تو یہ شبہ عمد ہے، خواہ اس چیز سے عموماً موت واقع ہو جاتی ہو جیسے لاٹھی، چھڑی، پتھر، قینچی وغیرہ۔

صاحبین وامام شافعیؒ کے نزدیک جس چیز کے مارنے سے عموماً قتل نہ کیا جاتا ہو اس سے مارنا شبہ عمد ہوگا۔اگر اسکے استعمال سے موت واقع ہو جاتی ہو تو اس سے مارنا قتلِ عمد ہوگا، لہٰذا لاٹھی وبھاری پتھر سے مارنا قتلِ عمد ہی ہوگا۔

⑤ **قتل خطاء کی اقسام کی وضاحت:** ۔قتلِ خطاء کی دو اقسام ہیں: ① خطاء فی القصد یعنی ارادہ میں غلطی ہوگئی کہ شکار سمجھ کر تیر مارا مگر وہ انسان تھا، یا حربی سمجھ کر تیر مارا مگر وہ مسلمان تھا۔ ② خطاء فی الفعل یعنی فعل میں غلطی ہوگئی کہ شکار کو تیر مارا مگر وہ غلطی سے کسی انسان کو لگ گیا، یا حربی کو تیر مارا مگر وہ غلطی سے کسی مسلمان کو لگ گیا۔

الشق الثانی ...... وَاِنْ اَوْصٰى لِاَحَدِهِمَا بِجَمِيْعِ مَالِهٖ وَلِلْاٰخَرِ بِثُلُثِ مَالِهٖ وَلَمْ تُجِزِ الْوَرَثَةُ فَالثُّلُثُ بَيْنَهُمَا عَلٰى اَرْبَعَةِ اَسْهُمٍ عِنْدَهُمَا وَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ اَلثُّلُثُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَلَا يَضْرِبُ اَبُوْحَنِيْفَةَ لِلْمُوْصٰى لَهٗ مَازَادَ عَلَى الثُّلُثِ اِلَّا فِى الْمُحَابَاةِ وَالسِّعَايَةِ وَالدَّرَاهِمِ الْمُرْسَلَةِ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۶ص۱۰۲)

شکّل العبارة ثم ترجمها. وضّح خلاف الصاحبین والامام بالدلائل. اشرح قول الامام القدوری: ولایضرب ابوحنیفة للموصی له......؟ اکتب صورة المحاباة والسعایة والدراهم المرسلة.

جواب ......مکمل جواب کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۸ھ

ضروری اعلان برائے طلبہ

عزیز طلبہ!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید ہے کہ آپ حضرات خیروعافیت کے ساتھ آخری اسباق کی پڑھائی اور سالانہ امتحان کی تیاری میں مصروف ہوں گے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ حضرات کو دنیا وآخرت کے تمام امتحانات میں امتیازی درجات کے ساتھ کامیابی عطا فرمائے۔ آمین

جیسا کہ آپ حضرات کے علم میں ہے کہ گزشتہ برس کا سالانہ امتحان کرونا کی عالمی وبا کی وجہ سے کافی متاثر ہوا، جس کی وجہ سے گزشتہ امتحانات میں وفاق المدارس العربیہ پاکستان کی جانب سے کافی سہولت اور نرمی کا مظاہرہ بھی کیا گیا، اور یہ سال مکمل طور پر کرونا سے متاثر رہا اور تعلیمی اداروں کے کھلے رہنے سے متعلق ابھی تک چہ مہ گوئیاں جاری ہیں۔ اس کشمکش کی کیفیت میں رواں سال پرچہ جات کے حل میں بھی خلل واقع ہوا، جس کی وجہ سے اس سال صرف سوالیہ پرچہ جات شامل کیے گئے ہیں، ان کے جوابات شامل نہیں کیے گئے۔ امید ہے کہ آپ احباب اپنی کتابوں اور گزشتہ سالوں کے پرچہ جات کو سامنے رکھتے ہوئے از خود ان کے حل کی کوشش فرمائیں گے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کا حامی وناصر ہو۔ آمین

والسلام محمد یامین

﴿الورقة الاولیٰ: فی اصول التفسیر و اصول الحدیث و العقیدة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (تبیان) ۱۴۴۱ھ

الشق الاوّل ......و سبب نزول هذه الآیات الکریمة علی ما ذکره المفسرون هو: ان بعض الصحابة صلوا العشاء، ثم شربوا الخمر، و جلسو یتسامرون، فلعبت الخمر علی رؤوسهم، و کان فیهم حمزة بن عبد المطلب ـ عم النبی ﷺ ـ و کانت جاریة صغیرة تنشدهم و تغنیهم، فقالت ضمن نشیدها:

الا یا حمز للشرف النواء .:. و هن معقلات بالفناء

تهیج حمزة علی النوق الابل التی کانت بجوار الدار، فقام حمزة فجب اسنمة ناقتی علی، و بقر خاصرتیهما.

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ خط کشیدہ کلمات کی لغوی وصرفی تحقیق کریں۔ قرآن کریم میں تحریم خمر کے چار مراحل ذکر کیے گئے ہیں، قرآنی آیات کی روشنی میں وہ چاروں مراحل مختصراً ذکر کریں۔

الشق الثانی ......و مما تقدم یتبین لنا: ان التفسیر الاشاری له ما یؤیده من الشرع، و لکنه قد دخلت علیه بعض التأویلات الفاسدة، و سلك فیه بعض الناس مسلك الباطنیة، و لم یراعوا الشروط التی وضعها العلماء، و اخذوا یخبطون فیه خبط عشواء، بل اصبح کل من هب و دب یتطاول علی کتاب الله تعالیٰ.

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ الفاظ مخطوط کے معانی بیان کرنے کے بعد تفسیر اشاری کی شرائط ذکر کریں۔ تفسیر اشاری کا معنیٰ، تفسیر اشاری و تفسیر باطنی میں فرق اور تفسیر اشاری کے جواز کے دو دلائل مختصراً ذکر کریں۔

﴿السوال الثانی﴾ (شرح نخبة الفکر) ۱۴۴۱ھ

الشق الاوّل ......و تمسك کل قائل بدلیل جاء فیه ذکر ذلك العدد، فافاد العلم، و لیس بلازم ان یطرد فی غیره لاحتمال الاختصاص، فاذا ورد الخبر کذلك و انضاف الیه ان یستوی الامر فیه فی الکثرة المذکورة من ابتدائه الی انتهائه،... و ان یکون مستند انتهاء الامر المشاهد او المسموع ...الخ

خط کشیدہ جملے پر اعراب لگا کر مکمل عبارت کا ترجمہ کریں۔ مصنف کے جملے "فاذا ورد الخبر کذلك" میں "کذلك" اور "ان یستوی الامر فیه" میں "استواء" کی مراد واضح کریں۔ متواتر کی تعریف اور حدیث میں سے اس کی ایک مثال ذکر کریں۔

جواب......کما مر بعضہ فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۳۰ھ

الشق الثانی......فالقسم الاول، و ھو الطعن بکذب الراوی فی الحدیث النبوی، ھو "الموضوع" و الحکم علیہ بالوضع انما ھو بطریق الظن الغالب لا بالقطع، اذ قد یصدق الکذوب، لکن لاھل العلم بالحدیث ملکۃ قویۃ یمیزون بھا ذلک، و انما یقوم بذلک منھم من یکون ابلاغہ تاما، و ذھنہ ثاقبا، و فھمہ قویا، و معرفتہ بالقرائن الدالۃ علی ذلک متمکنۃ .

خط کشیدہ جملے پر اعراب لگا کر مکمل عبارت کا ترجمہ کریں۔ مصنف کی مراد واضح کریں۔ حدیث موضوع کی تعریف، اس کی روایت کا حکم اور اس کی پہچان کا طریقہ لکھیں۔ حدیث ضعیف کی تعریف اور اس پر عمل کرنے کا حکم لکھیں۔

جواب......کما مر بعضہ فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۳۴ھ

﴿السوال الثالث﴾ (آئینہ قادیانیت) ۱۴۴۱ھ

الشق الاول......حبیب بن زید الانصاری الخزرجی ھو الذی ارسلہ رسول اللہ ﷺ الی مسیلمۃ الکذاب ـ صاحب الیمامۃ ـ فکان مسیلمۃ اذا قال لہ اتشھد ان محمدا رسول اللہ؟ قال: نعم! و اذا قال: اتشھد انی رسول اللہ؟ قال: انا اصم، لا اسمع! ففعل ذلک مرارا فقطعہ مسیلمۃ عضوا عضوا، فمات شھیدا.

عبارت کا ایسا ترجمہ کریں کہ حضرت حبیب بن زید ؓ کا قصہ واضح ہو جائے۔ مسیلمہ کذاب کا تعارف لکھیں۔ مسیلمہ کذاب کے خلاف جہاد کا اعلان کس نے کیا؟ اس معرکے میں شہید ہونے والے صحابہ و تابعین کی تعداد کتنی تھی؟ ان میں حفاظ کتنے تھے؟ حضرت ابو مسلم خولانی ؒ (تابعی) کا واقعہ مختصراً ذکر کریں جنہیں آگ میں ڈالا گیا تھا؟

الشق الثانی...... "وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ" فرقہ قادیانیہ کا کہنا ہے کہ: "خلو" موت کے معنی میں ہے، "من قبلہ" رسل کی صفت ہے اور "الرسل" میں لام استغراق ہے۔ اس آیت سے وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات پر استدلال کرتے ہیں۔ اس دلیل کا شافی جواب دیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات و نزول سے متعلق اہل اسلام کا کیا عقیدہ ہے؟ کیا اس عقیدے پر امت کا اجماع ہے؟

جواب......کما مر بعضہ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۷ و فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۸

﴿الورقۃ الثانیۃ: تفسیر البیضاوی﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول......آمین اسم الفعل الذی ھو استجب، و عن ابن عباس رضی اللہ عنھما سالت رسول اللہ ﷺ عن معناہ، فقال: افعل، بنی علی الفتح کـ این، لالتقاء الساکنین، و جاء مد الفہ و قصرھا قال:
؎ و یرحم اللہ عبدا قال آمینا و قال آخر: ؎ آمین فزاد اللہ ما بیننا ابدا.

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ عبارت کی وضاحت کرتے ہوئے دونوں اشعار مکمل کریں اور محل استشہاد کی تعیین مت بھولیں۔ آمین کے قرآن مجید کا حصہ ہونے کی وضاحت کریں، نیز سورۃ الفاتحہ کے آخر میں آمین کہنے اور قرآن مجید میں لکھنے کا حکم ذکر کریں۔

الشق الثانی......۱۔ (ھدی للمتقین)... و المتقی اسم فاعل من قولھم: وقاہ فاتقی، و الوقایۃ: فرط الصیانۃ، و ھو فی عرف الشرع: اسم لمن یقی نفسہ مما یضرہ فی الآخرۃ، و لہ ثلاث مراتب، و قد فسر قولہ: "ھدی للمتقین" علی الاوجہ الثلاثۃ. ۲. (الذین یؤمنون بالغیب) اما موصول بالمتقین

على انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغى مترتبة عليه ترتب التحلية على التخلية، و التصوير على التصقيل، او موضحة ان فسر...الخ ۳۔ و الايمان فى اللغة... و اما فى الشرع...الخ

تقویٰ کا لغوی وشرعی معنی ذکر کرنے کے بعد قاضی بیضاوی کے مطابق تقویٰ کے مراتب تحریر کریں۔ "ھدی للمتقین" کی تینوں وجوہ سے تفسیر کریں۔ "الذین یؤمنون بالغیب" کے صفت مقیدہ یا موضحہ ہونے کی وضاحت کریں۔ ایمان کا لغوی و شرعی معنی صاحب کتاب کے مطابق تحریر کریں۔

جواب......کما مر بعضه فى الشق الثانى من السوال الثانى ۱۴۳۲ و فى الشق الثانى من السوال الاول ۱۴۴۰

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول...... ۱۔ (يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا) ۔ و الخدع: ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتزله عما هو بصدده، من قولهم: خدع الضب اذا توارى فى جحره، و ضب خادع و خدع اذا اوهم الحارش اقباله عليه، ثم خرج من باب آخر و أصله: الاخفاء، و منه المخدع للخزانة، و الاخدعان لعرقين خفيين فى العنق. ۲۔ (و لهم عذاب اليم) اى مؤلم يقال الم فهو اليم كـ وجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة كقوله: ؎ تحية بينهم ضرب وجيع على طريقة قولهم: جد جده.

پہلی عبارت کا ترجمہ کریں۔ خداع ومخادعہ کی نسبت اللہ رب العزت کی جانب کرنا کیسے درست ہے؟ قاضی بیضاوی کے مطابق مکمل وضاحت کریں۔ دوسری عبارت پر اعراب لگا کر مصنف کی غرض بیان کریں جس سے واضح ہو جائے کہ الم کی نسبت عذاب کی جانب مجاز ہے۔

جواب......کما مر بعضه فى الشق الثانى من السوال الثالث ۱۴۳۴

الشق الثانی......و الحكمة فى تقطيع القرآن سورا: افراد الانواع، و تلاحق الاشكال، و تجاوب النظم، و تنشيط القارى، و تسهيل الحفظ، و الترغيب فيه، فانه اذا ختم سورة نفس ذلك منه كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى بريدا و الحافظ متى حذقها اعتقد انه اخذ من القرآن حظا تاما، و فاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها، فعظم ذلك عنده و ابتهج به

خط کشیدہ عبارت پر اعراب لگا کر مکمل عبارت کا ترجمہ کریں۔ سورۃ کی تعریف اور اس کا لغوی ماخذ ذکر کریں۔ درج ذیل شعر پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں، اور محل استشہاد کی تعیین کریں: ؎ و لرهط حراب و قد سورة .:. فى المجد ليس غرابها بمطار

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول......(ان الله لايستحيى) و الحياء: انقباض النفس عن القبيح مخافة الذم، و هو الوسط بين الوقاحة التى هى الجراة على القبائح و عدم المبالاة بها، و الخجل الذى هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا، و اشتقاقه من الحياة... و اذا وصف به البارى تعالى فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما المراد من رحمته و غضبه اصابة المعروف و المكروه اللازمين لمعنيهما و نظيره قول من يصف ابلا: ؎ اذا ما استحين الماء يعرض نفسه .:. كرعن بسبت فى اناء من الورد

حیا کی تعریف کر کے حیا، وقاحہ اور خجل میں فرق بیان کریں۔ اگر حیا کی نسبت باری تعالیٰ کی جانب ہو تو اس سے کیا مراد ہوتا ہے؟ شعر پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں اور محل استشہاد کی تعیین کریں۔

جواب......کما مر بعضه فى الشق الثانى من السوال الثانى ۱۴۳۸

الشق الثانی ......(اتأمرون الناس بالبر و تنسون انفسکم و انتم تتلون الکتب افلا تعقلون): البر: التوسع فی الخیر من البر و ھو الفضاء الواسع یتناول کل خیر و لذلک قیل: البر ثلاثۃ: ... و العقل فی الاصل: ...الخ
"بر" کی تعریف، ماخذ اور تینوں قسمیں ذکر کریں۔ "و تنسون انفسکم" میں استفہام انکاری ہے یا کیف؟ عقل کا حقیقی معنی کیا ہے؟ اور اس سے ادراک انسانی کو کیوں موسوم کیا گیا؟ آیت کی مراد واضح کریں۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کی درج ذیل عبارت کی وضاحت کرتے ہوئے بتلائیں کہ کیا تارک عمل کو وعظ و تبلیغ سے روکا جائے گا؟ "و المراد بھا: حث الواعظ علی تزکیۃ النفس، و الاقبال علیھا بالتکمیل، لیقوم فیقیم، لا منع الفاسق عن الوعظ، فان الاخلال باحد الامرین المامور بھما لا یوجب الاخلال بالآخر"۔

﴿الورقۃ الثالثۃ: مشکوۃ ج:۱﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول ......عن انس قال: قال رسول اللہ ﷺ: لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ و ولدہ و الناس اجمعین۔ متفق علیہ۔
حدیث پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا مختصر تعارف تحریر کریں۔ متفق علیہ کا مطلب بیان کریں۔ محبت کا لغوی معنی اور اس کی اقسام ذکر کریں۔ محبت رسول ﷺ کو ایمان کا معیار کیسے قرار دیا گیا؟ جب کہ انسان کو طبعی طور پر والدین اور اولاد سے محبت ہوتی ہے، تو محبت رسول ﷺ کا کیا معنی مراد ہو سکتا ہے؟

الشق الثانی ......عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ ﷺ انزل القرآن علی سبعۃ احرف، لکل آیۃ منھا ظھر وبطن، ولکل حد مطلع۔ رواہ فی شرح السنۃ۔
"انزال علی سبعۃ احرف" سے کیا مراد ہے؟ کیا یہ تشابہات میں سے ہے؟ سبعۃ احرف کے مصداق میں تین اقوال ذکر کر کے قول راجح متعین کریں۔ "لکل آیۃ منھا ظھر وبطن ولکل حد مطلع" کی مکمل تشریح کر کے ظھر و بطن میں تمام توجیہات ذکر کریں۔ شرح السنۃ سے کیا مراد ہے؟ اس کے مصنف کون ہیں؟ مشکوۃ اور مصابیح کے مصنفین کے نام ذکر کریں۔

جواب ......کما مر بعضہ فی الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۲ و فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۳

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول ......عن ابن عباس قال: امر رسول اللہ ﷺ بقتلی احد ان ینزع عنھم الحدید و الجلود، و ان یدفنوا بدمائھم، و ثیابھم. رواہ ابو داؤد و ابن ماجہ۔
حدیث کا ترجمہ کریں۔ معرکہ احد کب پیش آیا اور اس میں کتنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شہید ہوئے؟ کیا شہید کو غسل دیا جائے گا؟ اور کیا اس میں علماء کا اختلاف بھی ہے؟ اگر کوئی حالت جنابت میں شہید ہوا ہو تب غسل دیا جائے گا یا نہیں؟ اور کیا شہید کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی؟ ائمہ کا اختلاف ذکر کر کے احناف کے دلائل بھی ذکر کریں۔

الشق الثانی ...... ۱۔ عن انس قال: قال رسول اللہ ﷺ: المعتدی فی الصدقۃ کمانعھا. رواہ ابو داؤد و الترمذی۔ ۲۔ عن عائشۃ قالت: دخل رسول اللہ ﷺ علی ضباعۃ بنت الزبیر، فقال لھا: لعلک اردت الحج قالت: و اللہ ما اجدنی الا وجعۃ، فقال لھا: حجی و اشترطی، و قولی: اللھم محلی حیث حبستنی۔
زکاۃ کا لغوی و شرعی معنی ذکر کریں۔ زکاۃ کا حکم کب نازل ہوا؟ ہجرت سے پہلے یا ہجرت کے بعد؟ "المعتدی فی

الصدقۃ" سے کیا مراد ہے؟ اور معتدی کو مانع زکاۃ سے کیوں تشبیہ دی گئی؟ دوسری حدیث پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ کیا بیع میں شرط لگانا جائز ہے؟ احناف کا مذہب بیان کریں، نیز حدیث میں مذکور لفظ "اشتراط" کا کیا معنی ہے؟

جواب ......کما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۴

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول ......۱۔ عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: من مات و علیه صوم صام عنه ولیه۔ ۲۔ عن ابی هریرة قال: قال رسول الله ﷺ: لا یصوم احدکم یوم الجمعة الا ان یصوم قبله او یصوم بعده.

صوم کا لغوی و اصطلاحی معنی ذکر کریں۔ روزے کب فرض ہوئے؟ نیابت فی الصوم کے مسئلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف، احناف کے دلائل اور حدیث مذکور کی تاویل ذکر کریں۔ کیا جمعہ کے دن روزہ رکھنا مکروہ ہے؟ حدیث میں مذکور ممانعت کی حکم ذکر کریں۔

جواب ......کما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۵ و فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۸

الشق الثانی ......۱۔ عن ابی هریرة قال: قال رسول الله ﷺ: ایما رجل افلس فادرك رجل ماله بعینه فهو احق به من غیره. متفق علیه۔ ۲۔ عن جابر قال: قضی النبی ﷺ بالشفعة فی کل مال یقسم، فاذا وقعت الحدود و صرفت الطرق فلا شفعة.

دونوں حدیثوں کا ترجمہ کر کے پہلی حدیث کی ایسی وضاحت کریں کہ اس سے مستنبط مسئلہ ائمہ کے اقوال کی روشنی میں واضح ہو جائے۔ دوسری حدیث کی ایسی تشریح کریں جس سے درج ذیل باتیں واضح ہو جائیں: ۱۔ منقولی و غیر منقولی اشیاء میں شفعہ کا حکم ۲۔ اس میں جمہور کا مذہب ۳۔ کیا حدیث مذکور مذہب جمہور پر دلالت کرتی ہے؟ اگر کرتی ہے تو کس طرح؟

﴿الورقة الرابعة: مشکوة ج:۲﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول ......عن ابی سلمة قال: سالت عائشة: کم کان صداق النبی ﷺ؟ قالت: کان صداقه لازواجه ثنتی عشرة اوقیة ونش، قالت: اتدری ما النش؟ قلت: لا، قالت: ...الخ و عن عمر بن الخطاب قال: الا لا تغالوا صدقة النساء، فانها لو کانت مکرمة فی الدنیا و تقوی عند الله لکان اولاکم بها نبی الله ﷺ، ما علمت رسول الله ﷺ نکح شیئا من نسائه و لا انکح شیئا من بناته علی اکثر من اثنتی عشرة اوقیة۔ رواه احمد و الترمذی و ابو داؤد و النسائی و ابن ماجه و الدارمی.

احادیث کا ترجمہ کریں۔ اوقیہ اور نش کی مقدار لکھیں۔ حضرت ام حبیبہ و حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا مہر ذکر کریں۔ مہر کی کم از کم مقدار میں ائمہ کرام رحمہم اللہ کا اختلاف مدلل لکھیں۔

جواب ......کما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۳۳

الشق الثانی ......و عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة و لا مجلود حدا و لا ذی غمر علی اخیه و لا ظنین فی ولاء و لا قرابة و لا القانع مع اهل البیت رواه الترمذی۔ و عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن النبی ﷺ قال: لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة و لا زان و لا زانیة و لا ذی غمر علی اخیه، و رد شهادة القانع لاهل البیت. رواه ابو داؤد۔ و عن ابی هریرة عن رسول الله ﷺ قال: لا تجوز شهادة بدوی علی صاحب قریة. رواه ابو داؤد.

احادیث کا ترجمہ کریں۔ خط کشیدہ جملے کی تشریح کریں۔ "عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده" میں ضمائر کے مرجع میں محدثین کا اختلاف اور قول راجح ذکر کریں۔ شہری کے خلاف دیہاتی کی گواہی کی قبولیت میں ائمہ کا اختلاف مدلل لکھیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول......عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: الغلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم السابع، و يسمى و يحلق رأسه... و فى رواية لاحمد و ابى داؤد: "و يدمى" مكان "و يسمى" و قال ابو داؤد: ويسمى اصح.
عمل عبارت کا ترجمہ کریں۔ عقیقہ کی تعریف کریں۔ عبارات مخطوطہ کی تشریح کریں۔ امام ابوحنیفہؒ کی جانب عقیقہ کی عدم سنیت کا قول منسوب ہے، دیگر ائمہ کی آراء کی روشنی میں اس نسبت کی وضاحت کریں۔

جواب......کما مر بعضه فى الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۹

الشق الثانی......عن ابى هريرة ان رسول الله ﷺ قال: من رأنى فى المنام فقد رأنى، فان الشيطان لا يتمثل فى صورتى. و عن ابى رزين العقيلى قال: قال رسول الله ﷺ: رؤيا المؤمن جزء من ستة و اربعين جزء ا من النبوة، و هى على رجل طائر مالم يحدث بها، فاذا حدث بها وقعت. و احسبه قال: لا تحدث الا حبيبا او لبيبا .
احادیث کا ترجمہ کریں۔ کیا شیطان کے لیے خواب اللہ رب العزت کی صورت میں متمثل ہونا ممکن ہے؟ اگر ممکن ہے تو نبی کریم ﷺ کی صورت میں متمثل ہونا کیوں ممکن نہیں؟ خواب کے نبوت کا حصہ ہونے اور "فقد رأنى" کی مراد واضح کریں۔ مخطوطہ عبارت کی تشریح کریں۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول......عن حذيفة قال: قلت: يا رسول الله ﷺ! ايكون بعد هذا الخير شر، كما كان قبله شر؟ قال: نعم! قلت: فما العصمة؟ قال: السيف، قلت: و هل بعد السيف بقية؟ قال: نعم! تكون امارة على اقذاء و هدنة على دخن، قلت: ثم ما ذا؟ قال: ثم ينشأ دعاة الضلال، فان كان لله فى الارض خليفة جلد ظهرك و اخذ مالك فاطعه، و الا فمت و انت عاض على جذل شجرة، قلت: ثم ما ذا؟ قال: ثم يخرج الدجال بعد ذلك، معه نهر و نار، فمن وقع فى ناره وجب اجره و حط وزره، و من وقع فى نهره وجب وزره و حط اجره، قال: قلت: ثم ما ذا؟ قال ثم ينتج المهر، فلا يركب حتى تقوم الساعة.
حدیث مبارک کا ترجمہ و تشریح کریں۔ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق کریں۔ حضرت حذیفہؓ کا مختصر تعارف ذکر کریں۔

الشق الثانی......عن حذيفة عن النبى ﷺ قال: فى اصحابى، و فى رواية: قال: فى امتى اثنا عشر منافقا لا يدخلون الجنة، و لا يجدون ريحها حتى يلج الجمل فى سم الخياط، ثمانية منهم تكفيهم الدبيلة: سراج من نار، يظهر فى اكتافهم حتى تنجم فى صدورهم. رواه مسلم.
حدیث کا ترجمہ کریں۔ خط کشیدہ کلمات کی لغوی وصرفی تحقیق کریں۔ منافقین کے متعلق آپ ﷺ کا قول "فى اصحابى" کیسے درست ہو سکتا ہے جب کہ درحقیقت وہ آپ ﷺ کے اصحاب میں سے نہیں ہیں؟ یہ حدیث ایک خاص واقعہ میں وارد ہوئی، اس واقعہ کی وضاحت کریں تاکہ مذکورہ منافقین، ان کا جرم اور ان کی موت کی تعیین ہو جائے۔

﴿الورقة الخامسة: الهداية ج:۳﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول......و من اشترى شيئا و شرط الخيار لغيره، فايهما اجاز جاز، و ايهما نقض انتقض، و اصل هذا ان اشتراط الخيار لغيره جائز استحسانا، و فى القياس لا يجوز، و هو قول زفر.
عبارت کی تشریح کر کے امام زفرؒ کی دلیل اور اس کا جواب وضاحت سے لکھیں۔ اگر ان میں سے ایک نے جائز قرار دیا اور دوسرے نے فسخ کر دیا، یا دونوں کلام ایک ساتھ ادا ہوئے تو کیا حکم ہے؟ مصنف کے اس قول کی تشریح کریں: "وجه الاول: ان تصرف العاقد اقوى... وجه الثانى: ان الفسخ اقوى"

الشق الثانی.....الاقالة جائزة فی البیع بمثل الثمن الاول... فان شرط اکثر منه او اقل ۱۴۴۱ھ
فالشرط باطل، و یرد مثل الثمن الاول، و الاصل ان الاقالة... الخ
عبارت کی تشریح کریں۔ علامہ مرغینانی رحمہ اللہ کا ذکر کردہ اصول وضاحت سے ذکر کریں۔ مذکورہ مسئلہ میں ائمہ احناف کے مذاہب مع دلائل ذکر کریں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول.....قال ابو حنیفة رحمه الله: شاهد الزور اشهره فی السوق، و لا اعزره. و قالا: نوجعه ضربا، و نحبسه، و هو قول الشافعی۔
عبارت کا ترجمہ کرکے مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف مع دلائل ذکر کریں۔ تشہیر اور تعزیر کی تعریف کریں۔ تعزیر وحبس کی مقدار ذکر کریں۔

الشق الثانی.....و اذا صحت المضاربة مطلقة جاز للمضارب ان یبیع، و یشتری، و یوکل، و یسافر، و یبضع، و یودع، لاطلاق العقد، و المقصود منه الاسترباح، و لا یحصل الا بالتجارة، فینتظم العقد صنوف التجارة۔
مضاربہ کا لغوی وشرعی معنی اور حکم لکھیں۔ عبارت کا ترجمہ اور تشریح کرکے ابضاع کا معنی لکھیں۔ کیا مضارب کسی اور کو مضارب بنا سکتا ہے؟

جواب.....کما مر بعضه فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۹

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول.....قال ابو حنیفة رحمه الله: لا یحجر علی الحر العاقل البالغ السفیه، و تصرفه فی ماله جائز، و ان کان مبذرا مفسدا یتلف ماله فیما لا غرض له فیه و لا مصلحة، و قال ابویوسف و محمد۔ و هو قول الشافعی رحمهم الله ۔: یحجر علی السفیه، و یمنع من التصرف فی ماله۔
عبارت کا ترجمہ اور تشریح کریں۔ اسباب حجر ذکر کریں۔ "المتطبب الجاهل، المفتی الماجن، المکاری المفلس" کا معنی بیان کریں، اور بتلائیں کہ کیا ان پر حجر کیا جائے گا؟

جواب.....کما مر بعضه فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۹

الشق الثانی.....والغصب فیما ینقل و یحوّل، ان الغصب بحقیقته یتحقق فیه دون غیره، لانّ ازالة الید بالنقل، و اذا غصب عقارًا فهلك فی یده لم یضمنه
عبارت کی مکمل تشریح کریں۔ غصب کا لغوی وشرعی معنی لکھیں۔ مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف مع دلائل لکھیں۔

جواب.....کما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۲

﴿الورقة السادسة: الهدایة ج:۴﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول.....اِذَا بَنَى الْمُشْتَرِیْ اَوْ غَرَسَ ثُمَّ قُضِیَ لِلشَّفِیْعِ بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالْخِیَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَهَا بِالثَّمَنِ وَقِیْمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَاِنْ شَاءَ کَلَّفَ الْمُشْتَرِیْ قَلْعَهٗ ۔ وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّهٗ لَا یُکَلَّفُ الْقَلْعَ۔
عبارت کی واضح تشریح کریں۔ امام ابوحنیفہ وامام ابویوسف رحمہما اللہ کے مابین اختلاف واضح بیان کریں۔ اس مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بیان کریں۔

جواب......کما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۹

الشق الثانی......و من نحر ناقة، او ذبح بقرة، فوجد فی بطنها جنینا میتا لم یوکل اشعر او لم یشعر، و هذا عند ابی حنیفة رحمه الله۔

عبارت کا ترجمہ کریں۔ مذکورہ مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے اقوال مع دلائل ذکر کریں، نیز امام حسن بن زیاد اور امام شافعی رحمہ اللہ کے اقوال ذکر کر نا مت بھولیں۔ مصنف کے قول "و من بلغ بالسکین النخاع" میں النخاع کا معنی اور اس کا حکم لکھیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول......و عصیر العنب اذا طبخ حتی ذهب ثلثاه و بقی ثلثه حلال و ان اشتد، و هذا عند ابی حنیفة رحمه الله۔

عبارت کی تشریح کریں۔ انگور کے مذکورہ شیرے سے متعلق ائمہ کرام کا اختلاف و دلائل ذکر کریں، نیز امام محمد رحمہ اللہ کا قول لکھنا مت بھولیں۔ شہد، انجیر اور گندم کی نبیذ کا حکم بیان کریں۔ اگر گندم کی نبیذ پینے والے کو نشہ ہو جائے تو کیا اس پر حد جاری ہوگی؟

جواب......کما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۴

الشق الثانی......و یجوز للاب ان یرهن بدین علیه عبدا لابنه الصغیر، لانه یملك الایداع، و هذا انظر فی حق الصبی منه، لان قیام المرتهن بحفظه ابلغ خیفة الغرامة۔

عبارت کا ترجمہ و تشریح کریں۔ مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف ذکر کریں۔ اگر باپ نے اپنے چھوٹے بیٹے کا سامان اپنے پاس بطور رہن رکھ لیا یا اپنے دوسرے چھوٹے بیٹے کے لیے رہن رکھ لیا تو کیا حکم ہے؟

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول......و من له القصاص فی الطرف اذا استوفاه، ثم سری الی النفس و مات، یضمن دیة النفس عند ابی حنیفة رحمه الله. و قالا: لایضمن، لانه استوفی حقه، و هو القطع، و لا یمکن التقیید بوصف السلامة، لما فیه من سد باب القصاص، اذ الاحتراز عن السرایة لیس فی وسعه، فصار کالامام و البزاغ و الحجام۔

عبارت کا ترجمہ اور واضح تشریح کریں۔ امام صاحب کی دلیل اور صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل کا جواب لکھیں۔ مصنف کے اس قول کی تشریح کریں: "و الواجبات لا تتقید بوصف السلامة"۔

الشق الثانی......و من اوصی بوصایا من حقوق الله تعالی، قدمت الفرائض منها، قدمها الموصی او اخرها مثل الحج، و الزکاة، و الکفارات، لان الفریضة اهم من النافلة، و الظاهر منه البداءة بما هو الاهم۔

عبارت کی واضح تشریح کریں۔ اگر وصیتیں قوت میں برابر ہوں تو کیا حکم ہے؟ جس شخص نے حج کی وصیت کی اور راستے میں مرا تو اس کا کیا حکم ہے؟

تمت بتوفیق الله تعالیٰ